فکرِ اقبال کا توضیحی بیان

بیانِ اقبال



مرتبہ: حمیرا جمیل

بیانِ اقبال

مرتبہ:

حمیرا جمیل

DUA PUBLICATIONS

DUA PUBLICATIONS

ناشر: زاہد شیخ

"اے رب! میرے علم میں اضافہ فرما"

ہماری کتابیں، معیاری کتابیں، پیاری کتابیں

انتباہ

تمام پبلشرز اور کتب فروش حضرات کو مطلع کیا جاتا ہے کہ کتاب ہذا کی جعلی کاپی فروخت کرنے والے کے خلاف سخت سے سخت قانونی کارروائی کی جائے گی۔

حقوقِ اشاعت محفوظ

نام کتاب	—	بیانِ اقبال
مرتبہ:	—	حمیرا جمیل
اشاعت	—	2018ء
کمپوزنگ	—	احسن مبین
ڈیزائن	—	محمد احسن گل
مارکیٹنگ	—	عقیل باقر
مطبع	—	وقاص جاوید پرنٹرز، لاہور
قیمت	—	/400 روپے

گھر بیٹھے پاکستان کے کسی بھی کونے میں
اپنی پسندیدہ کتب منگوانے کے لیے ابھی ہم سے رابطہ کریں
کال، میسج، واٹس ایپ کے لیے اس نمبر پر رابطہ کریں 0300-4352745
یا ہمارے پیج کے ان باکس میں میسج کریں
www.facebook.com/booksparadisepakistan

دُعا پبلی کیشنز

الحمد مارکیٹ اردو بازار لاہور۔ فون: 042-37233585
E-mail: duapublications@yahoo.com

خوبصورت اور معیاری کتب شائع کروانے کے لیے رابطہ کریں۔ زاہد شیخ : 0300-9476417

انتساب

استادِ محترم

پروفیسر ڈاکٹر عطش درانی

کے نام

maablib.org

فہرست

maablib.org

دیباچہ

علامہ محمد اقبال محض ایک شخصیت ہی نہیں بلکہ ایک تحریک کا نام ہے۔ اقبال ایک ہمہ گیر فکری انقلاب کا نام ہے جس نے نہ صرف اپنے زمانے بلکہ آنے والی نسلوں کی فکر میں بھی ایک عظیم الشان انقلاب پیدا کیا۔ اقبال نے جس زمانے میں آنکھ کھولی وہ دنیا کی تاریخ کا اہم موڑ تھا۔ اُس دور میں مغربی فکر اور فلسفہ نے ایک نئی جہت اختیار کر لی تھی۔ اقبال اسی عہد میں پروان چڑھے اور فکر و فلسفہ اور شاعری میں اپنے انقلابی نظریات اور تصورات کی بدولت وہ مقام حاصل کیا کہ علامہ محمد اقبال کا فکر و فلسفہ ایک مستقل موضوع بن گیا۔ شاعر مشرق نے اپنے جاندار اور حیات بخش فلسفے سے اپنی افسردہ اور شکست خوردہ ملت کو ایک نئی زندگی کا پیغام دیا۔ اقبال اور فکر اقبال کے موضوعات و مطالعات ہمارے لیے بہت اہم ہیں۔ فکر اقبال پر بہت سی تحقیقی تنقیدی، علمی و ادبی، فلسفیانہ، شعری و فنی کتب لکھی جا چکی ہیں۔ ممتاز ماہرین اقبالیات کی اقبال شناسی پر تحقیق و تجزیے کی ایک مربوط روایت موجود ہے۔ ان ماہرین اقبال نے علامہ کی شاعری اور فلسفے پر تفصیل سے روشنی ڈالتے ہوئے اس کو اپنی تحریروں، مضامین اور تحقیق کا حصہ بنایا ہے۔ فکر اقبال پر وسیع ذخیرہ کتب نے اقبالیات کا دامن مالا مال کر دیا ہے۔

علامہ اقبال پر جتنا کتب میں لکھا گیا ہے اس سے کہیں زیادہ اخبارات و جرائد میں چھپا ہے۔ فکر اقبال کا مطالعہ کرنے والے مختلف مواقعوں پر مختلف اخبارات اور رسائل میں فکر انگیز مقالات شائع کرتے رہتے ہیں ان مقالات میں نئے مباحث اور نئے زوایہ ہائے نگاہ سامنے آتے ہیں۔ لیکن ضروری نہیں کہ یہ مضامین یا مقالات ہر ایک کی نظر سے گزریں۔ لہٰذا ان مقالات کو مرتب کر کے ایک کتاب میں جمع کرنے کا مقصد یہی ہوتا ہے

کہ فکرِ اقبال کا مطالعہ کرنے والوں کو اقبالیات کی سمت و رفتار کا اندازہ کرنے میں مدد مل سکے۔ بیانِ اقبال مرتبہ حمیرا جمیل اسی سلسلے کی ایک کڑی ہے۔ اس کتاب میں ممتاز اقبال شناسوں کے مقالات جمع کر کے شامل کیے گئے ہیں۔ ان مقالات کے ذریعے علامہ محمد اقبال کی شاعری کی فنی اور ساختیاتی پہلوؤں کے علاوہ فلسفیانہ نکات کو بہتر طور پر پرکھا جا سکتا ہے۔ ان مقالات میں اقبال کی شاعرانہ فکر، عظمت اور فن کے تخلیقی تصورات کو فروغ دیا ہے۔ چند مقالات میں علامہ کی فلسفیانہ فکر کو موضوعِ بحث بنایا گیا ہے۔

حمیرا جمیل ایک ہونہار مستعد اور کتاب سے شغف رکھنے والی طالبہ ہیں۔ وہ ایم ایس اُردو اسکالر ہیں۔ لکھنے کا شوق اپنی ہم عمر طالبات کی نسبت بہت زیادہ رکھتی ہیں۔ اس سے پہلے اُن کے افسانوں اور کالموں کا مجموعہ منظرِ عام پر آچکا ہے۔ ''بیانِ اقبال'' مرتبہ کتاب ہے اور ان کی مجموعی طور پر تیسری کاوش ہے۔ شہرِ اقبال کی باسی ہونے کی حیثیت سے یقیناً ان کی یہ کاوش اقبال سے محبت کا منہ بولتا ثبوت ہے۔ اُمید ہے مستقبل قریب میں وسیع مطالعہ کے بعد وہ خود اقبال کی فکر اور فلسفے کو سمجھ کر اس قابل ہو جائیں گی کہ دیگر کتب کی طرح فکرِ اقبال کو خود اپنی پختہ تحریر کی شکل میں بیان کر سکیں۔

مختصر یہ کہ اقبال کی شخصی تشکیل میں شاعری، فلسفے و فکر کو جو اہمیت حاصل ہے انھی پہلو پر مبنی مقالات کو مرتب کر کے ''بیانِ اقبال'' میں شامل کیا گیا ہے۔ یہ مقالات قاری کے لیے تحقیق و تنقید کے مختلف معیار پیش کرنے میں معاون ثابت ہو سکتے ہیں۔

رفعت چوہدری
لیکچرار شعبہ اُردو
جی سی ویمن یونیورسٹی سیالکوٹ

iqbalib.org

ابتدائیہ

علامہ محمد اقبال صحیح معنوں میں آفاقی مفکر اور شاعر ہیں۔ علامہ کی ولولہ انگیز شاعری نے مسلمانانِ برصغیر کو حریت فکر سے آشنا کیا۔ علامہ نے نوجوان نسل کو جہدِ مسلسل کا پیغام دیا۔ اقبال کا ہر شعر نوجوانوں کے لیے ہیں انہوں نے نئی نسل کو شاہین سے تشبیہ دی۔ شاہین اقبال کا محبوب پرندہ ہے۔ کیوں کہ اس میں وہ تمام صفات موجود ہیں جو اقبال اپنی نوجوان نسل میں دیکھنا چاہتے ہیں۔ اقبال نے نوجوان نسل کو حرکت کا پیغام دیا اور خوب سے خوب تر کی تلاش پر آمادہ کیا تاکہ وہ اس کائنات کو تسخیر کر سکیں۔

''بیان اقبال'' مرتبہ کتاب ہے اس کتاب میں اُن چند ماہرین اقبال کے مضامین کو یکجا کرنے کی کوشش کی گئی ہے جنہوں نے افکارِ اقبال کو نہ صرف پڑھا بلکہ لکھا سمجھا اور سمجھایا بھی اور علامہ کے فلسفے کو ایک تحریک کے طور پر قبول کیا۔ ''بیان اقبال'' میں شامل ڈاکٹر ایم۔ ڈی تاثیر کا مضمون ''اقبال کا نظریہ شاعری'' اس بات کا منہ بولتا ثبوت ہے کہ اقبال روایتی اور درباری شاعری کو ناپسند کرتے تھے۔ وہ شاعری جو صرف عشق و عاشقی اور محبوب کی یاد میں آہ زاری کرنے اور رونے دھونے تک محدود تھی اقبال کے نزدیک ناگوار تھی کیوں کہ اقبال فن برائے فن کے بجائے فن برائے زندگی کے قائل تھے یعنی اقبال نے ادب اور زندگی کو ایک لمحے کے لیے مختلف نہیں سمجھا، عاشقانہ تغزل اور داخلی شاعری سے، خارجی شاعری جسے نہ جانے کیوں فلسفیانہ شاعری کہا جاتا ہے، یہ ہے اقبال کا نظریہ شاعری کا ارتقا۔ اور پھر جب غزل بھی لکھی تو اُسے خیال کا پابند کیا خیال کو غزل کا پابند نہیں کیا۔ ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم اپنے مضمون ''اقبالؔ اور مولانا رومیؔ'' میں بیان کرتے ہیں کہ اقبال اور رومی کے ہاں بہت سے نظریات مشترک اور مماثل ملتے ہیں، مثلاً اقبال کا نظریہ خودی اس کے

علاوہ دونوں بقا پرست ہیں، ارتقا پسند ہیں۔ اقبالؔ اور رومی دونوں فقط آفاق کی تسخیر پر قناعت نہیں کرتے۔ اقبال اور رومی کے ہاں عقل اور عشق کا مضمون بھی مشترک ہے۔ اقبالؔ اور رومیؔ دونوں کا خیال ہے کہ تقدیر کے غلط مفہوم نے انسان کی خودی اور اخلاقی زندگی کو سخت نقصان پہنچایا ہے۔ اقبال بڑی حد تک ایسے موضوعات میں مولانا رومی سے متاثر دکھائی دیتے ہیں۔ اقبال نے اپنی نظم "پیر و مرید" میں مولانا رومی کے اشعار میں اپنی الجھنوں کا حل تلاش کیا ہے۔ علامہ محمد اقبالؔ مولانا رومیؔ کو اپنا روحانی پیر و مرشد تسلیم کرتے تھے۔ ڈاکٹر عندلیب شادانی" کا مضمون "اقبال کا فلسفہ خودی" میں وضاحت کی گئی ہے کہ خودی ایک بحرِ بے کنار ہے لیکن بدقسمتی سے ہم نے اُسے ایک چھوٹی سی نہر سے زیادہ نہیں سمجھا۔ مختصر یہ کہ حیات یا خودی اس سعی کا نام ہے جو مرتبہ جبر سے مرتبہ اختیار تک پہنچا ہے۔ شانِ یکتائی پیدا کرنے کے لیے خودی کو تین منزلوں سے گزرنا پڑتا ہے:۔ ۱)۔ اتباعِ شریعت ۲)۔ ضبطِ نفس ۳)۔ نیابتِ الٰہی۔ اقبالؔ نے عرفانِ خودی اور تعمیر خودی پر بہت زور دیا ہے اور درحقیقت ان کی ساری شاعری کا لب لباب عرفانِ خودی اور تعمیر خودی ہے۔ ڈاکٹر قاضی عبدالحمید کا مضمون "اقبال کی شخصیت اور اُس کا پیغام" چند صفحات پر مشتمل اس مضمون میں اقبال اور ہندوستانی تہذیب، مغربی تحریک اور اتحادِ اسلامی، شاعر اور فطرت کے غیر معمولی مظاہر، اقبال کی فطری شاعری کا دور، اصولِ ارتقا اور کائنات، عقل و عشق اور تصوف اسلام اور عمل جیسے موضوعات کو اس مضمون میں شامل کر کے ڈاکٹر قاضی عبدالحمید نے علامہ محمد اقبال کی شخصیت اور اس کے پیغام کو سادہ الفاظ میں نوجوان نسل تک پہنچایا ہے تاکہ آنے والی نسلیں علامہ کے پیغام کو نہ صرف سمجھیں بلکہ اس پر عمل پیرا بھی ہوں۔

"بیانِ اقبال" مرتبہ کتاب میں شامل افکارِ اقبال کو ماہرین نے اپنے اپنے انداز میں بیان کیا ہے۔ ہر ایک کا مقصد یہی تھا کہ اقبال کے پیغام کو سادہ اور عام فہم انداز میں بیان کیا جا ئے تاکہ قارئین اس کو بآسانی سمجھ سکیں اور اقبال کے فلسفے کو جامعیت اور اختصار کے ساتھ پیش کیا گیا تاکہ ہر آنے والی نئی نسل اقبال کے پیغام سے استفادہ کر سکے۔

علامہ محمد اقبال کی زندگی میں اور ان کی زندگی کے بعد یقیناً فکرِ اقبال پر بہت سی تحقیقی و

تنقیدی، علمی وادبی، فلسفیانہ، شعری اور فنی کتب لکھی جا چکی ہیں۔اور یہ سلسلہ بدستور جاری ہے۔

میری علم وادب کے ماہر حضرات سے گذارش ہے کہ میری اس کوشش کو سراہا جائے۔ اور نکتہ چینی کرنے کے بجائے تنقید کی جائے وہ تنقید جو ہمیشہ مثبت اور تعمیری پہلو کو سامنے رکھ کر کی جاتی ہے۔

آخر میں میں اپنی جی سی۔ویمن یونیورسٹی سیالکوٹ شعبہ اُردو میں لیکچرار کی حیثیت سے تدریسی فرائض سرانجام دینے والی علامہ محمد اقبال کے فکر وفلسفہ سے عشق کرنے والی اُستاد فرخ دیبا صاحبہ اور ماہر اقبالیات رفعت چوہدری صاحبہ کی دل کی اتھاہ گہرائیوں سے شکر گزار ہوں۔

حمیرا جمیل

ایم ایس اُردو

جی۔سی ویمن یونیورسٹی سیالکوٹ

maablib.org

ڈاکٹر آفتاب احمد

اقبال کی تلمیحات

اقبال کی شاعری کی ایک نمایاں خصوصیت تلمیحات کا استعمال ہے بلکہ میں تو یہ کہوں گا کہ اُردو شاعری میں اقبال نے تلمیحات سے جو کام لیا ہے، وہ فنی اور تخلیقی اعتبار سے ایک ایسا کارنامہ کہ جو اسے باقی شعراء سے ممتاز کرتا ہے۔ بات یہ ہے کہ علاوہ اور چیزوں کے ہر شاعر کی شاعری ایک مخصوص ذہنی فضا کی آئینہ دار بھی ہوتی ہے۔ اس ذہنی فضا کی ترتیب و تعمیر میں شاعر کی اپنی افتادِ مزاج اور رجحانِ طبیعت کے ساتھ ساتھ وہ ثقافتی روایات بھی بہت اہم حصہ لیتی ہیں جو نسلاً بعد نسلٍ شاعر تک پہنچتی ہیں۔ اگر شاعر اپنے خیالات و تجربات کے اظہار اور ترجمانی کے لیے تلمیحات سے کام لینا چاہتا ہے تو وہ لامحالہ روایات کے اس مجموعے کی طرف رجوع کرتا ہے۔

اس بحث میں کچھ اور کہنے سے پیشتر یہ طے کر لیا جائے تو اچھا ہے کہ تلمیح سے کیا مراد ہے؟ شعر و ادب کی اصطلاح میں تلمیح کسی خاص ادائے مطلب کے لیے پرانے قصے کہانیوں، دیومالا یا تاریخی مذہبی اور فکری روایات کے کسی کردار یا واقعے کی طرف ایک اشارہ ہے۔ یہ تو ہوئی تلمیح کی ایک عام فہم تعریف، مگر خالص فنی نقطۂ نظر سے تلمیح کا کامیاب استعمال ایک تخلیقی اعجاز کی حیثیت رکھتا ہے۔ یہ کہنے کی تو ضرورت نہیں کہ ہر تلمیح اپنے ساتھ خیالات و جذبات اور تصورات کا ایک معین سلسلہ وابستہ رکھتی ہے۔ شاعر جب کسی مناسب موقع پر اس کا استعمال کرتا ہے تو قاری کے ذہن میں خیالات و جذبات اور تصورات کا وہ سلسلہ جاگ اٹھتا ہے، گویا تلمیح شاعر اور اس کے قاری کے درمیان ذہنی قربت پیدا کرنے کا ایک نہایت موثر وسیلہ ہے۔ تلمیح میں یہ خوبی اس لیے موجود ہے کہ تلمیح شاعر کی ذاتی یا انفرادی اختراع کا نتیجہ نہیں ہوتی بلکہ قوم کے ثقافتی ورثے اور اس لحاظ سے شاعر اور قاری دونوں کے اجتماعی شعور کا جزو ہوتی ہے۔ دونوں مشترک طور پر اس سے وابستہ جذبات و خیالات اور

تصورات کا علم رکھتے ہیں۔ تلمیح کی یہ خوبی تلمیح اور استعارے کے درمیان ما بہ الامتیاز بھی ہے۔ استعارہ تخلیق ہے شاعر کے تخیل کی، یہ اس کی انفرادی اختراع ہے۔ شاعر عام طور پر جو استعارہ استعمال کرتا ہے اس سے وابستہ تصورات ایک حد تک مشترک ضرور ہوتے ہیں۔ مگر شاعر کا تخیل اس میں چند نئے تصورات بھر دیتا ہے۔ اسے ایک خاص معنی و مفہوم کا لبادہ پہناتا ہے۔ استعارے کی بہترین مثال بھی اقبال ہی کی شاعری سے دی جاسکتی ہے۔ شاہین سے وابستہ کچھ معروف تصورات ہیں مگر اقبال کا شاہین ہمارا آپ کا جانا پہچانا شاہین نہیں ہے۔ اقبال نے تخیل نے اسے ایک بالکل انوکھی اور مستقل حیثیت بخش دی ہے۔ استعارہ صرف مطلب کے مکمل اور مستحسن اظہار کے لیے ایک ذریعہ ضرور ہے مگر چوں کہ اس میں شاعر کے تخیل کا دخل زیادہ ہے، اس لیے اس میں مقصد بن جانے کی صلاحیت بھی موجود ہے۔ اس کے برعکس تلمیح محض ایک ذریعہ ہے قاری سے ذہنی قربت حاصل کرنے کا، قاری کے ذہن میں ایسے تصورات بیدار کرنے کا جو اس کے اور شاعر کے درمیان مشترک ہیں۔

اچھا تو یہ طے ہو گیا کہ تلمیحات قوم کی ثقافتی روایات کا حصہ ہیں اور ان کی امتیازی خصوصیت یہ ہے کہ وہ شاعر اور اس کے قاری کا مشترکہ ورثہ ہیں اس لیے کسی شاعر کے ہاں تلمیحات کا استعمال اس بات کا ثبوت ہے کہ اپنی قوم کی مذہبی، تاریخی، فکری اور دوسری روایات سے اس کا رشتہ مضبوط ہے۔ تلمیحات سے شغف رکھنے والا شاعر یقیناً ماضی کی طرف دیکھے گا یا یوں کہیے کہ ماضی کی طرف دیکھنے والے شاعر کے ہاں تلمیحات زیادہ ملیں گی یعنی بہ نسبت اس شاعر کے جو حال و امروز کی فضا میں گھرا ہوا ہو، انگریزی شاعری کی تاریخ میں کیٹس بڑا شاعر گزرا ہے۔ وہ قدیم یونان اور ایلزبتھ کے عہد کے انگلستان کی روح میں ڈوبا ہوا تھا چنانچہ اس کے کلام میں کثرت سے یونانی دیومالا اور یونان و انگلستان کے اس دور کے تہذیب و تمدن اور ادب سے ماخوذ تلمیحات ملتی ہیں۔

اقبال کو ماضی پرست کہنا تو غلط ہوگا۔ اقبال کی نظر ماضی و حال اور مستقبل سب پر محیط ہے۔ اقبال ان معنوں میں زمانے کی قید سے آزاد شاعر ہیں۔ اس کا دل و دماغ جہاں اپنی قوم کے ماضی کی داستانوں سے معمور ہے وہاں اس کے ناسازگار حال پر رنجور بھی ہے۔ اور

ایک نئی صبح کے تصور سے تابناک بھی۔ مگر اقبال کی شاعری کی وسعتوں کو محدود کیے بغیر یہ ضرور کہا جا سکتا ہے کہ ماضی کی یاد اقبال کی شاعری کا ایک بنیادی رجحان ہے۔ خود اس کا اپنا قول ہے:

"میری تمام سرگزشت کھوئے ہوؤں کی جستجو"

اقبال کی ذہنی تربیت اور شاعرانہ شخصیت کی نشوونما میں اسلامی تاریخ، اسلامی خیالات وافکار اور تصورات جو اہمیت رکھتے ہیں اس کے متعلق کچھ کہنا تحصیل لاحاصل ہے اسلام کے ماضی سے اسی دل بستگی کی گونج اس کی تمام تخلیقات میں سنائی دیتی ہے چنانچہ جب وہ عہدِ حاضر کے خلاف اپنے جہاد کا اعلان کرتا ہے یا تہذیبِ نو کی رگہ شیشہ گراں کا طلسم توڑتا ہے تو اس کی بنیاد بھی یہی دل بستگی ہے۔ دوسرے لفظوں میں یوں کہیے کہ اقبال کا نظامِ اقدار اسلام کے نظامِ اقدار سے اور اقبال کی تلمیحات مسلمانوں کی مذہبی تاریخی اور فکری اقدار سے ماخوذ ہیں۔ دورِ حاضر کی تہذیب اس نظام اقدار سے بالکل مختلف بنیادوں پر قائم ہے بلکہ زیادہ صحیح بات یہ ہے کہ اقبال کی نظر میں یہ دونوں سراسر ایک دوسرے کی ضد ہیں اور ان کی باہمی آویزش خیر وشر کی آمیزش کے مترادف ہے۔ اس اور آویزش کو اقبال نے مختلف پیرایوں میں بیان کیا ہے۔ اس ضمن میں چند تلمیحات ایسی ہیں جو اقبال نے بار بار استعمال کی ہیں اور وہ اس کے ہاں خیر وشر کی علامات بن کر رہ گئی ہیں۔ ان میں سے تلمیحات کے تین جوڑے خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں۔ کلیم و فرعون، خلیل و نمرود، مصطفٰے و بولہب۔ عصائے کلیم اور ضربِ کلیم شاید اقبال کی محبوب ترین تلمیحیں ہیں۔ کلیمی اس کے لیے باطل کے خلاف جہاد اور حق کی فتح کی علامت ہے۔ ستیزہ کاری اور جہاد اقبال کا خاص پیغام ہے۔ چنانچہ جب اس نے عصرِ حاضر کے خلاف اعلانِ جنگ کیا تو اس مجموعہ کا نام ہی ضربِ کلیم رکھا۔ اب میں چند ایسے اشعار پیش کرتا ہوں جن میں تلمیحات کا استعمال ہوا:۔

ستیزہ کار رہا ہے ازل سے تا امروز
چراغِ مصطفوی سے شرارِ بولہبی

یہاں چراغِ مصطفوی کی تلمیح نور یا خیر کی علامت ہے اور شرارِ بولہبی آگ یا شر کی،

باطل کی شکل بدلتی رہتی ہے مگر ایسا کوئی زمانہ نہیں جس میں وہ موجود نہ ہو۔ اس حقیقت کو اقبال نے ایک اور تلمیح کے ذریعہ سے یوں ظاہر کیا ہے:۔

کے بھیس پھر آتے ہیں ہر زمانے میں
اگرچہ پیر ہے آدم جواں ہیں لات ومنات

گویا ہر زمانے کے لات ومنات نئے ہوتے ہیں۔ حق وباطل کی کشمکش کو ایک اور جگہ یوں بیان کیا گیا ہے:۔

تازہ ہر عہد میں ہے قصہ فرعون وکلیم

حق ایک ابدی حقیقت ہے مگر باطل زمانے کے انداز کے مطابق روپ دھار لیتا ہے:

حقیقت ابدی ہے مقامِ شبیری
بدلتے رہتے ہیں اندازِ کوفی و شامی

یہاں مقام شبیری کی تلمیح حق کی علامت ہے اور کوفی وشامی کی تلمیحاتِ باطل کی قوتوں کی طرف اشارہ کرتی ہیں۔ ایک جگہ مصطفوی اور بولہبی کی تلمیحات بڑے معنی خیز اور دور رس پیرائے میں استعمال ہوئی ہیں۔ اسلامی اتحاد کے تصور کی عظمت ظاہر کرتے ہوئے کہا ہے:

کرے یہ کافر ہندی بھی جراتِ گفتار
اگر نہ ہو امرائے عرب کی بے ادبی
یہ نکتہ پہلے سکھایا گیا کس اُمت کو
وصال مصطفوی، افتراق بولہبی

شر کے مقابلے میں خیر کی قوت جس طرح اُبھرتی ہے اس کو بھی تلمیحوں کے ذریعے بیان کیا ہے:

دفعتاً جس سے بدل جاتی ہے تقدیرِ اُمم
ہے وہ قوت کو حریف اسکی نہیں عقل حکیم
ہر زمانے میں دگرگوں ہے طبیعت اس کی
کبھی شمشیر محمدؐ ہے کبھی چوبِ کلیم!

خلیل نمرود کی حکایت بھی حق و باطل کی آویزش اور حق کی فتح کی حکایت ہے، اقبال نے اپنے کلام میں اس کی طرف بھی بار بار اشارہ کیا ہے، یہاں بھی مضمون وہی ہے کہ یہ عہد اور موجود تہذیب نمرود کی آگ ہے۔اور مردِ حق خلیل----اور اس آگ کے اثرات سے بچ نکلنا صرف اُسی کا حصہ ہے:-

ہوں آتشِ نمرود کے شعلوں میں بھی خاموش
میں بندہ مومن ہوں نہیں دانۂ اسپند
عذابِ دانش حاضر سے باخبر ہوں میں
کہ میں اس آگ میں ڈالا گیا ہوں مثلِ خلیل

آگ ہے اولاد ابراہیم ہے نمرود ہے
کیا کسی کو پھر کسی کا امتحاں مقصود ہے

یہ آخری شعر بجلی کی سرعت کے ساتھ حضرت ابراہیم اور نمرود کی تمام حکایت ذہن میں لے آتا ہے۔پھر دیکھنے کی چیز یہ ہے کہ یہ حکایت کس کامیابی کے ساتھ اس عہد کے حالات پر منطبق کی گئی ہے جیسا کہ میں نے پہلے عرض کیا تھا کہ کلیم، عصائے کلیم، اور ضربِ کلیم اقبال کی محبوب ترین تلمیحیں ہیں انہیں جس طرح اس نے حق کی قوت اور خصوصیت سے اس کی مجاہدانہ قوت کی علامت کے طور پر باندھا ہے، اس کے ثبوت میں دو تین شعر سنیے:-

رشی کے فاقوں سے ٹوٹا نہ برہمن کا طلسم
عصا نہ ہو تو کلیمی ہے بے کار بے بنیاد

تازہ پھر دانش حاضر میں ہوا سحر قدیم
گزرا اس عہد میں ممکن نہیں بے چوب کلیم
بے معجزہ دنیا میں اُبھرتی نہیں قومیں
جو ضربِ کلیمی نہیں رکھتا وہ ہنر کیا

مصطفوی و بولہبی، کلیمی و فرعونی، ابراہیمی و نمرودی، یہ سب تلمیحات مذہبی روایات کے ذخیرے سے ماخوذ ہیں۔ اس قسم کی چند ایک اور تلمیحات بھی اقبال نے اکثر استعمال کی ہیں۔ جن سے حضرت اسماعیل، خلفائے راشدین یعنی حضرت ابوبکر صدیقؓ، حضرت عمر فاروقؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ اور ان کے بعد حضرت امام حسینؓ کی سیرت و کردار اور ان کے کارناموں کے تصورات وابستہ ہیں۔ دوسرے لفظوں میں یوں کہیے کہ ان تلمیحات میں اقبال نے ساری داستان حرم بیان کر ڈالی ہے۔ جس کے متعلق وہ خود کہتا ہے:۔

غریب و سادہ و رنگین ہے داستانِ حرم
نہایت اس کی حسینؓ ابتدا ہے اسماعیل

حضرت اسماعیل کے بارے میں ایک اور شعر سنیے:۔

یہ فیضانِ نظر تھا یا کہ مکتب کی کرامت تھی
سکھائے کس نے اسماعیل کو آدابِ فرزندی

یہاں ایک مشہور واقعے کی طرف اشارہ ہے جب حضرت اسماعیل اپنے والد حضرت ابراہیم کے ارشاد پر کہ خدا کا حکم یہی ہے بخوشی ذبح ہونے کے لیے تیار ہو گئے تھے---- اب ایک ایسا شعر سنیے جہاں اقبال نے اپنے فلسفے کے ایک بنیادی تصور یعنی عشق کی وضاحت کے لیے چار تلمیحات جمع کر دی ہیں:۔

صدقِ خلیل بھی ہے عشق صبرِ حسین بھی ہے عشق
معرکۂ وجود میں بدر و حنین بھی ہے عشق

مذہبی شخصیتوں اور ان سے متعلقہ واقعات و حالات کے علاوہ اقبال نے چند ایسی تلمیحات بھی استعمال کی ہیں جنہیں تاریخی یا حکایاتی تلمیحات کہنا چاہیے۔ تاریخی تلمیحات میں اس کی محبوب ترین تلمیح محمود و ایاز ہے:

کیا نہیں اور غزنوی کارگہِ حیات میں
بیٹھے ہیں کب سے منتظر اہلِ حرم کے سومنات

....

کوئی دیکھے تو میری نَے نوازی
نفس ہندی، مقامِ نغمہ تازی
نگہ آلودۂ اندازِ افرنگ
طبیعت غزنوی، قسمت ایازی

ایک جگہ فقر اور خودی کی طاقت و جبروت کو شکوہِ محمود کے نام سے یاد کیا ہے:

حاصل اس کا شکوہِ محمود
فطرت میں اگر نہ ہو ایازی

میں نے جنہیں حکایاتی تلمیحات کہا ہے ان میں سے فرہاد اور پرویز اقبال کی سب سے پسندیدہ تلمیح ہے۔ فرہاد اقبال کی عملی جدوجہد اور خاراشگافی کی علامت ہے اور پرویز حیلہ سازی اور عشرت و دولت کی۔

فرہاد کی خارا شکنی زندہ ہے اب تک
باقی نہیں دنیا میں ملوکیت پرویز
خونِ رگِ معمار کی گرمی سے ہے تعمیر
میخانۂ حافظ ہو کہ بت خانہ بہزاد
بے محنت پیہم کوئی جوہر نہیں کھلتا
روشن شررِ تیشہ سے ہے خانۂ فرہاد

....

خرید سکتے ہیں دنیا میں عشرتِ پرویز
خدا کی دین ہے سرمایہ غمِ فرہاد!

آخر میں میں آپ کو یاد دلانا چاہتا ہوں کہ برعظیم کے مسلمانوں میں اقبال کی ہمہ گیر مقبولیت اس دور سے شروع ہوتی ہے جب پہلی جنگ عظیم سے ذرا پہلے جنگِ بلقان کی وجہ سے پین اسلام ازم کی تحریک نے فروغ پایا۔ اپنی قوم سے اقبال کے ربط و تعلق کا یہ عالم تھا کہ ان کا تخلیقی احساس فوراً اپنے قومی فکر و شعور کی ان لہروں سے متاثر ہوا۔ یہ وہ دور ہے

جب اقبال نے وطنی قومیت کے تصور کو چھوڑ کر اسلام کے بین الملی تصور سے وابستگی کا گیت گایا۔ اقبال مشاعروں کے شاعر نہیں تھے۔ وہ دراصل قومی اجتماعات کے شاعر تھے۔ آپ کو معلوم ہوگا کہ ہر سال انجمن حمایت اسلام لاہور کے جلسے میں اقبال اپنی ایک قومی نظم پیش کرتے تھے اور یوں قوم کے دکھ درد میں ایک بامعنی اور تخلیقی سطح پر شریک ہوتے تھے۔ اس ربط و تعلق اور اس شرکت نے اقبال کو قومی فکر و شعور کا بہت زیرک نباض بنا دیا تھا۔ وہ قوم کے حال کا درد بیان کرتے ہوئے کھوئے ہوؤں کی جستجو کرنے لگتے تھے یعنی ماضی کی طرف لوٹتے تھے اور قومی ثقافتی سرمائے سے ماخوذ تلمیحات استعمال کر کے قوم کے اجتماعی جذبے کو اپیل کرتے تھے۔ اقبال اور اس کے سننے والوں میں جو فکری اور جذباتی ہم آہنگی پائی جاتی تھی اس کی بناء پر ان کے کلام میں قوم کے ثقافتی ورثے سے ماخوذ یہ تلمیحیں وہ ساحرانہ اثر انگیزی پیدا کرتی تھیں کہ جس کی داستانیں ہم نے اپنے بزرگوں سے سنی ہیں۔ ہزاروں کے مجمع میں ایک شاعر اپنے سامعین کو بے اختیار رلائے بھی اور ساتھ ہی ساتھ زندگی کی تگ و تاز میں انہیں بڑھاوا بھی دے۔ شعر کی دنیا میں اس قسم کے اجتماعی کیتھارس (CATHARSIS) کا تجربہ کم رونما ہوا ہے۔

ڈاکٹر آفتاب احمد

ڈاکٹر ایم۔ ڈی تاثیر

اقبال کا نظریہ شاعری

اٹھارویں اور انیسویں صدی میں ہندوستان کی شاعری بیشتر داخلی یا ذاتی شاعری تھی۔ سب شاعر اپنے دکھڑے روتے تھے اور یہ درد و دکھ تمام تر عاشقانہ تھے۔ میں اس میں شاعروں کو دوش نہیں دیتا۔ ان کا ماحول ہی ایسا تھا۔ ان کی چھوٹی سی دنیا تھی ہی کچھ اس طرح کی۔ اردو شاعری صحیح معنوں میں درباری شاعری تھی، اور دربار بھی کیسا؟ مٹے ہوئے بادشاہوں اور پٹے ہوئے نوابوں کا دربار۔ ہماری اردو غزل کا سارا نقشہ درباری ہے۔ معشوق کے دروازے پر دربان ہے، پاسبان ہیں، اور اندرون خانہ ایک رقیبوں کی جماعت ہے جو لگانے بجھانے میں مصروف ہے۔ معشوق خود پورا نواب ہے، خود مختار، مطلق العنان فرماں روا، جس کا جب چاہا سر اڑا دیا، محفل سے نکلوا دیا۔ کسی شاعر نے ٹھیک کہا:

دربار عام ہے کہ یہ محشر کی بزم ناز
میں بھی مرا رقیب بھی تو بھی خدا بھی ہے

یہ شاعری بڑی حد تک مصنوعی قسم کی شاعری تھی۔ شاعر دنیا اور اس کی حقیقت، مسائل ملی اور روزمرہ کی ضروریات کو نظر انداز کر کے ایک خیالی دنیا میں بسیرا کر رہے تھے۔ یہ شاعری زندگی کے چہرے کو بے نقاب کرنا نہیں چاہتی تھی۔ بلکہ زندگی سے اپنی آنکھیں بند کر چکی تھی۔ زندگی سے دور بھاگنے کی تھی۔ مگر زندگی سے دور بھاگنا بھی ایک حقیقت کو ظاہر کرتا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ زندگی کوئی خوفناک شے ہے جس سے گھبرا کر بھاگنا چاہیے۔ جب کسی ملک کی شاعری عام طور پر اس قسم کی ہو تو معلوم ہوتا ہے کہ ملک کی حالت بہت پسندیدہ نہیں۔ ہمارے اردو شاعروں کا رونا دھونا اور یاس بھرے مضامین میں کوئی اتفاقی امر نہیں، جیسے کہ عموماً کہا جاتا ہے:

شمع ہر رنگ میں جلتی ہے سحر ہونے تک

جن شاعروں کو درباداری سے نفرت تھی، وہ تصوف کی پناہ میں آ گئے، اور نیم راہبانہ زندگی بسر کرنے لگے۔ مگر یہ تصوف اور یہ عاشقی دونوں پختہ نہ تھے، کیونکہ اس زمانہ میں ہر شعبہ خیال نامکمل تھا۔ غدر سے پہلے کی ہندوستانی سماج تغیر کی حالت میں تھی۔ شاعری غزل کی صورت میں ہوتی تھی، اور غزل نام ہے بکھرے ہوئے اشعار کا۔ درباروں میں اور زوال آمادہ سماج میں مسلسل خیالات اور غور وفکر کی گنجائش کیسے ہو سکتی تھی؟

اقبال نے بھی شاعری کی ابتدا غزل سے کی، جذبات اور محسوسات کو تیز کرنے والے متفرق اشعار سے:

سو سو امید بندھتی ہے اک اک نگاہ پر
ہم کو نہ ایسے پیار سے دیکھا کرے کوئی

اس قسم کے اشعار۔ لیکن اقبال ان سطحی لذتوں سے جلد اُکتا گیا۔ اسے ہنگامی حسن پرستی کی حقیقت بہت جلد معلوم ہو گئی، اور وہ اس سطح سے گزر کر زندگی کی گہرائیوں میں اتر آیا۔ اسے آگاہی ہو چکی تھی کہ زندگی اور ادب جدا نہیں کیے جا سکتے۔ ان میں ایک بنیادی پیوستگی ہے۔

ادب آخر کار اساسی طور پر الفاظ پر مبنی ہے، جس طرح موسیقی آواز پر، مصوری رنگوں اور خطوں پر۔۔۔۔ اور الفاظ اور زبان سماج کی پیداوار ہیں، ذرائع ہیں، جن سے ہم دوسروں تک اپنے آپ کو پہنچاتے ہیں، اپنی ترجمانی کرتے ہیں، مگر آج کل ہماری زندگی اس قدر پیچیدہ ہے کہ ہم ان بنیادی باتوں کو نظر انداز کر دیتے ہیں۔ آپ سوچیں ایک مزدور جو کارخانہ میں ایک پرزہ گول کر رہا ہے اسے اس وقت یہ احساس کس طرح ہو سکتا ہے کہ یہ پرزہ ایک اور پرزے سے مل کر اور اسی طرح ہزاروں لاکھوں پرزوں سے مل کر ہزاروں لاکھوں آدمیوں کی متحدہ محنت سے ایک بڑی توپ بن جائے گا۔ اور وہ توپ ہزاروں آدمیوں کی موت کی موجب ہو گی، شاید انھی آدمیوں کی موت جنھوں نے اس توپ کو بنایا۔ یہ واقعہ ہے کہ جنگ عظیم میں درہ دانیال میں جن توپوں سے ترکوں نے انگریز فوجوں پر آگ برسائی وہ توپیں انگریزی کارخانوں کی بنی ہوئی تھیں۔ لیکن توپیں تو بڑی بڑی موٹی

ٹھوس چیزیں ہیں۔ اگر ہم ان کی اصل بنیاد کو بھول سکتے ہیں، تو ادب اور زندگی کے جوڑ کو بھول جانا بعید از قیاس نہیں۔

یہی وجہ ہے کہ ابھی تک کئی نقاد فن برائے فن کی رٹ لگائے رکھتے ہیں۔ مگر سب شاعر اور نقاد اس قسم کے نہیں ہوتے۔ جرمنی کے مشہور شاعر گوئٹے نے شاعری اور ادب کا مقصد بیان کرتے ہوئے کہا یہ اپنے ماحول کا پورا پورا احساس اور اس کی زندہ ترجمانی کا نام ہے۔ گوئٹے تو زمانہ حال کا آدمی ہے، انیسویں صدی میں زندہ تھا۔ ہومر اپنی مشہور رزمیہ نظموں کے آغاز میں دعا کرتا ہے کہ اسے حقیقت کی ترجمانی توفیق عطا ہو! حقیقت کی ترجمانی، ماحول کا احساس، صداقت کا اظہار! یہ ہے ادب کا مقصد، یہ وہ مقصد ادب ہے جس کا اقبال کو بہت جلد احساس ہوگیا۔ اور ہر چند اقبال کے فلسفہ اور نظام فکر میں بہت سے انقلابات آتے رہے مگر اس کا نظریۂ شاعری ہمیشہ کے لیے یہی رہا۔ ۱۹۰۲ء سے لے کر ۱۹۳۸ء تک اقبال نے ادب اور زندگی کو ایک لمحے کے لیے مختلف نہیں سمجھا، عاشقانہ تغزل اور داخلی شاعری سے، خارجی شاعری جسے نہ جانے کیوں فلسفیانہ شاعری کہا جاتا ہے، یہ ہے اقبال کا نظریۂ شاعری کا ارتقا۔۔۔۔۔ اور یہ ترقی اقبال کی شاعری نہیں بلکہ تمام ہندوستانی شاعری کی تدریج و ترقی کا خلاصہ ہے۔ حالی کے وقت تک یہ بدعت سمجھی گئی مگر اقبال نے اپنی شاعرانہ شخصیت کے زور سے اس بدعت کو اُردو شاعری کا بنیادی اُصول بنا دیا۔ گویا یہ جواب تھا غالب کی فریاد کا جو اس نے غزلیہ شاعری سے تنگ آ کر، درباری شاعری کے بندھنوں سے گھبرا کر بلند کی:

بقدر ذوق نہیں ظرف تنگ نائے غزل
کچھ اور چاہیے وسعت مرے بیاں کے لیے

اقبال نے وسعت بیاں کے لیے مناسب ظرف مہیا کیا اور پھر جب غزل بھی لکھی تو اُسے خیال کا پابند کیا۔ خیال کو غزل کا پابند نہیں کیا۔

(راوی لاہور، اقبال نمبر ۱۹۳۸ء)

ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم

اقبالؔ اور مولانا رومیؔ

چوں رومیؔ در حرم دادم اذاں من
از و آموختم اسرار جاں من
بہ دورِ فتنۂ عصرِ کہن او
بہ دورِ فتنۂ عصرِ رواں من
اقبالؔ

ان اشعار میں جو دعوے کیا گیا ہے وہ کوئی شاعرانہ تعلّی نہیں بلکہ اظہارِ حقیقت ہے۔ اقوام کو جن فتنوں کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ ان میں کوئی سیاسی ہوتا ہے، کوئی علمی یا عقلی اور کوئی اخلاقی و روحانی۔ کسی ملت کی اساسی حیثیت کی استواری کا ثبوت اس سے ملتا ہے کہ وہ کہاں تک ان مختلف اقسام کے ہنگاموں سے متزلزل ہو کر پھر اپنا توازن قائم کر سکتی ہے۔ اسلام اپنی چودہ سو سال کی تاریخ میں ہر قسم کے فتنوں سے دوچار ہوتا رہا ہے۔ رسولِ کریم کی وفات کے بعد تمام عرب میں زکوٰۃ کی عدم ادائیگی کا فتنہ برپا ہوا جسے آج کل کی اصطلاح میں NO TAX CAMPAIGN کہتے ہیں اور جھوٹی نبوت کے مدعی بڑے بڑے قبائل کو ساتھ ملا کر الحاد پر تل گئے۔

اس بحرانی دور میں حضرت عمر فاروقؓ جیسا قوی ارادہ اور زبردست انسان بھی کچھ عرصے تذبذب اور متزلزل ہوئے بغیر نہ رہ سکا۔ لیکن حضرت ابوبکر صدیقؓ کی بصیرت نے جلدی ان کی ہمت بڑھا دی۔ اس کے بعد رنگارنگ کے سیاسی اور اعتقادی فتنے برپا ہوتے رہے لیکن اسلامی تہذیب و تمدن اور سیاست دنیا پر چھاتی ہی گئی۔ ملت کو بیخ و بن سے اکھاڑ دینے والا سب سے بڑا فتنہ فتنۂ تاتار تھا جس کے متعلق اسلام کے ضامن خدا نے یہ معجزہ دکھایا کہ بقولِ اقبال:

پاسباں مل گئے کعبے کو صنم خانے سے

اقبال نے محولا بالا اشعار میں ایک فتنہ عصر کہن کا ذکر کیا ہے جس کو فرو کرنے اور اس کا مقابلہ کرنے کے لیے رومی کو خدا نے ایک خاص وجدان اور انداز بصیرت بخشا۔ رومی کے زمانے میں شدید قسم کے سیاسی فتنے بھی موجود تھے۔ لیکن اقبال جس فتنے کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ وہ عقلی، اخلاقی اور روحانی فتنہ ہے۔ رومی کے عہد میں یونانی حکماء سے اخذ کردہ ایک محدود قسم کی عقلیت نے اسلامی عقائد کو منطق اور علم الکلام کا چیستان بنا دیا تھا اور سادہ روحانیت والے لوگ اس سے بے زار ہو کر پکار اٹھے تھے کہ ؎

رو عقل جز پیچ در پیچ نیست

بہر عاشقاں جز خدا ہیچ نیست

اسلام بھی انسان کو تدبر و تفکر اور مظاہر ارض و سماوات کا گہرا مطالعہ کرنے کی تلقین کرتا ہے اور عقل کو استعمال نہ کرنے والوں کو جانور بلکہ ان سے کمتر مخلوق گردانتا ہے۔ لیکن جس قسم کی عقل کو قرآن کریم استعمال کرنے کی تعلیم دیتا ہے، وہ ایسی ہونی چاہیے جو انفس و آفاق کے وسیع مطالعہ پر مبنی ہو، اور غیر ملوث بصیرت سے اس سے صحیح نتائج اخذ ہو سکیں۔ اگر یہ بات نہ ہو تو عقل فقط ظنیات کے ساتھ کھیلتی رہتی ہے اور اس کھیل میں اس کو لذت ملنی شروع ہو جاتی ہے۔ مولانا روم کے زمانے میں عقلیات کا ڈھانچہ کچھ اسی انداز کا تھا جو نہ مشاہدۂ فطرت میں معاون ہوتا تھا اور نہ توسیع و تزکیۂ نفس میں۔ اس قسم کی منطقی بحثیں کہ کلام الٰہی حادث ہے یا قدیم، ذات صفات سے الگ ہے یا اس سے غیر منفک طور پر وابستہ، تعددِ صفات سے توحید میں شریک پیدا ہوتا ہے یا نہیں، خدا ممکن کو ممکن بنا سکتا ہے یا نہیں، توحید تمام علائق اور اضافات سے منزہ ہو کر خالص ہوتی ہے یا اضافات اس کا لازمی جزو ہیں، جزو دین بن گئی تھیں۔ بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ ان بحثوں نے اصلی دین کو برطرف کر کے ان کی جگہ لے لی تھی۔ کچھ سیاسی دھڑا بندیوں نے اور کچھ اس قسم کے لاطائل مباحث نے فروعی اور غیر اصلی اختلافات کی بنا پر مسلمانوں میں بے شمار فرقے پیدا کر دیے تھے۔ معقولات والوں کا یہ حال تھا کہ وہ یونانی حکماء کے مرید ہو گئے تھے اور ان کی ظنیات کو

وحی الٰہی کا درجہ دیتے تھے۔ وہ کہتے تھے کہ ہم اہلِ عقل ہیں۔ لیکن تھے حقیقت میں وہ بھی اہلِ نقل۔ انہوں نے ظنیات کی اسلام کے ساتھ ایسی آمیزش کی تھی کہ دودھ اور پانی کو الگ کرنا محال ہو گیا تھا۔ متکلمین مناظرہ پسند تھے اور متقشفین ظاہر پرست۔ متکلمین کے ہاں بس قیل وقال تھی، اور راسخ العقیدہ علما کے ہاں فقط ظاہر پرستی اور لفظ پرستی۔ دین کی روح نہ اس طبقے میں تھی اور نہ اس طبقے میں۔ روحانیت کے دعویدار رہبانیت اور ترکِ دنیا پر مائل تھے، یا کم از کم اس کی تعلیم دیتے تھے۔ اُن کے ہاں نہ آفاق کا مشاہدہ تھا، نہ تسخیر فطرت اور تقویت ملت کی خواہش۔ تصوف ایک حیات گریز چیز بن گئی تھی۔ دنیا کا کوئی شعبہ قابلِ اعتنا نہ تھا۔ قرآن کی تعلیم یہ تھی کہ ظاہر بھی حق ہے اور باطن بھی حق، اول بھی حق ہے اور آخر بھی حق، خدا کی خلقت اور کائنات میں نہ بطلان ہے نہ فتور۔ لیکن دنیا کو ہیچ سمجھنے والوں نے اس کو دیوانے کا خواب بنا دیا تھا۔

اِک معمہ ہے سمجھنے کا نہ سمجھانے کا

علم وحکمت کو قرآن کریم خیر کثیر کہتا ہے لیکن صوفیوں نے کہنا شروع کر دیا تھا کہ علم حجاب اکبر ہے۔ خدا وجود کو حقیقی کہتا ہے اور نعمت کے طور پر پیش کرتا ہے۔ لیکن صوفی کہتا تھا کہ تیرا وجود ہی سب سے بڑا گناہ ہے۔ صوفیائے کرام جو حقیقت آشنا تھے وہ بھی ان کلمات کو دہراتے تھے لیکن ان کے ہاں ان کی لطیف تعبیریں تھیں۔ متصوفین کے ہاں ان تصورات نے فرار عن الحیات کا رنگ اختیار کر لیا تھا۔ غلط تصوف نے وجود کی بجائے عدم کی توصیف کو اپنا مسلک بنا لیا تھا ؎

صورت وہمی بہ ہستی متہم داریم ما
چوں حباب آئینہ برطاق عدم داریم ما

تمام کائنات خدا کا خواب وخیال بن گئی تھی ؎

تا تو ہستی خدائے در خواب است
تو نہ مانی چو او شود بیدار

خدا جب تک خواب دیکھ رہا ہے یہ سیمیائی کائنات تب تک قائم ہوتی ہے۔ اگر کہیں

وہ جاگ اُٹھا تو:

عدمی عدم، عدمی عدم، ز عدم چہ صرفہ بری عبث

اسلام کا مقصد تھا دنیا میں اس طرح رہنا کہ دنیا دین بن جائے۔ لیکن ترکِ علائق کی تعلیم نے اس قدر زور پکڑا کہ:

ترکِ دنیا، ترکِ عقبیٰ، ترکِ مولیٰ ترکِ ترک

دنیا، آخرت، خدا سب متروک ہو گئے۔

غرضیکہ رومیؒ کے زمانہ میں مُلا ظاہر پرست رہ گیا تھا اور فقیہہ دفتر پرست۔ یہ دونوں دین کے مغز کو چھوڑ کر ہڈیاں چبا رہے تھے، بلکہ ان ہڈیوں پر ایک دوسرے سے لڑ رہے تھے۔ اسی صورتِ حال کے متعلق مولانا روم کا یہ مشہور شعر ہے کہ ؎

من ز قرآں مغز را برداشتم

استخواں پیشِ سگاں انداختم

غور طلب بات یہ ہے کہ رومیؒ اور اقبالؒ کے زمانوں میں کس قسم کی مطابقت ہے اور ان دونوں نے اپنے اپنے زمانے کے احوال اور افکار کے متعلق جو زاویہ نگاہ اختیار کیا اس میں کیا مماثلت ہے؟ رومیؒ کے زمانے میں ایک خاص قسم کے عقلی علوم کا چرچا تھا اور ایک خاص انداز کا فلسفہ جزوِ تعلیم بن گیا تھا۔ رومیؒ کی مثنوی پڑھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اپنے زمانے کے تمام عقلی علوم سے کماحقہ، واقف تھے اور ان میں جس قدر صداقت ہے اس کو اپناتے ہوئے بھی کسی محدود اور ظنی عقلیت کا شکار نہیں تھے۔ ہر مسئلہ پر رومیؒ غیر معمولی بصیرت اور غیر معمولی جرأت سے تنقید کرتے تھے۔ وہ عقل کو خدا کی ایک عظیم نعمت سمجھتے ہوئے حکمت کے دلدادہ تھے لیکن ان کے ہاں عقل و حکمت کے دائرے بڑے وسیع ہیں۔ ان کی عقل صرف مادّیات اور حسیات تک محدود نہیں۔ وہ عقل کو صفات اللہ کا ایک عالمگیر مظہر تصور کرتے ہیں۔ چنانچہ کہتے ہیں:۔

ہاں چہ دریاہاست در پہنائے عقل

ان کے نظریۂ حیات میں مادّے سے لے کر خدا تک زندگی ہی زندگی ہے۔ لیکن انتہا

ئی پستی سے انتہائی بلندی تک اس کے بہت سے مدارج ہیں۔ ہر درجۂ حیات زندگی ہی کا ایک درجہ ہے اور جہاں زندگی ہے وہاں کسی نہ کسی درجے کی عقل بھی ہے۔ چنانچہ عارف رومی عقلِ جمادی، عقلِ نباتی، عقلِ انسانی اور عقلِ نبوی کے مدارج کا ذکر کرتا ہے۔ خدائے حکیم کی خلقت اور مظاہر میں سے کوئی مظہر حکمت سے خالی نہیں۔ فرق صرف اتنا ہے کہ جس درجے کا مظہر ہے اسی درجے کی عقل بھی ہے۔

اقبال اور رومی کے ہاں بہت سے نظریات مشترک اور مماثل ملتے ہیں۔ اقبال کے نظریۂ خودی، جو ان کے کمال کی وجہ سے ان کا اپنا بن گیا ہے، کے بنیادی تصورات بھی رومی کے ہاں ملتے ہیں۔ عام صوفیا نے فنا اور ترک پر زور دینا عین دین بنا لیا تھا۔ رومؔی نے اس کو بقا کے نظریہ میں بدل دیا۔ یہ صحیح ہے کہ ہر ترقی کے لیے پہلی حالت کو فنا کرنا پڑتا ہے لیکن مقصود بقا اور ارتقا ہے۔ رومی کے ہاں بھی خودی کا استحکام لازمی ہے اور ان کا طریقہ قوتِ تسخیر میں اضافہ کرتا ہے۔ عجمی تصوف نے ترکِ حاجات کو خدارسی کا ذریعہ قرار دیا تھا۔ رومی کہتے ہیں، نہیں، حاجت تو مصدر وجود اور منبع بہبود ہے۔ ہاں یہ ضرور دیکھنا چاہیے کہ حاجات کہیں پست اور حیات کش نہ ہوں۔ زندگی کے تقاضے بلند ہونے چاہئیں۔ رومؔی کی تلقین اس بارے میں یہ ہے کہ:

پس بیفزا حاجت اے محتاج زود

مثنوی میں اس مصرع کی تشریح میں مولانا روم لکھتے ہیں کہ خدا نے زمین و آسمان بھی عبث نہیں پیدا کیے بلکہ کسی حاجت ہی سے پیدا کیے ہیں۔

اسی خیال کو اقبالؔ طرح طرح سے اپنے فارسی اور اُردو کلام میں ادا کرتے ہیں ؎

زندگانی را بقا از مدعا ست
کاروانش را درا از مدعا ست
زندگی در جستجو پوشیدہ است
اصل او در آرزو پوشیدہ است

آرزو جانِ جہان رنگ و بوست
فطرت ہر شے امین آرزو است
از تمنا رقص دل در سینہ ہائے
نہ ہا از تاب او آئینہ ہا

اس کے بعد عقل کی آفرینش کا نظریہ اقبال کے ہاں ملتا ہے کہ عقل ندرت کوش و گردوں تاز بھی آرزو ہی کا اعجاز ہے۔ عقل آرزو ہی کے بطن سے پیدا ہوتی ہے۔

اقبال اور رومی میں اور بھی کئی مشترک باتیں ہیں۔ دونوں بقا پرست ہیں، ارتقا پسند ہیں۔ مولانا فرماتے ہیں کہ تمام زندگی خدا ہی کی ذات سے صادر ہوتی ہے اور اس کا میلان خدا کی طرف رجعت ہے کیونکہ وجود کا اصل اصول یہ ہے کہ ہر چیز اپنے اصل کی طرف عود کرتی ہے۔ کل شیٔ یرجع اِلی اصلہ ؎

ہر کسے کے دور ماند از اصل خویش
باز جوید روزگار وصل خویش

اس رجعت الی اللہ میں ہر چیز اوپر کی طرف اُٹھ رہی ہے۔ ہر وجود کے اندر صرف اپنے آپ کو قائم رکھنے ہی کا میلان نہیں ہے بلکہ اپنے مخفی ممکنات کو ظہور میں لانے کی مضطربانہ آرزو بھی ہے۔ تمنائے رفتار سے پاؤں پیدا ہوتے ہیں اور تمنائے سے منقار۔ چونکہ خدا کی ذات لامتناہی ہے اس لیے یہ مرحلہ بھی کبھی طے نہیں ہو سکتا ؎

ہر لحظہ نیا طور نئی برق تجلی
اللہ کرے مرحلہ شوق نہ ہو طے

قرآن کریم کہتا ہے کہ آفاق آدم کے لیے مسخر ہو سکتے ہیں۔ لیکن اقبال اور رومی دونوں فقط آفاق کی تسخیر پر قناعت نہیں کرتے۔ عارف رومی کہتا ہے ؎

بزیرِ کنگرہ کبریاش مرد انند
فرشتہ صید و پیمبر شکار و یزداں گیر

اقبال ان کا ہم نوا ہو کر پکارتے ہیں کہ ؎

در دشتِ جنونِ مَن جبریل زبوں صیدے
یزداں بکمند آور اے ہمتِ مردانہ!

اقبالؔ اور رومیؔ کے ہاں عقل اور عشق کا مضمون بھی مشترک ہے۔ عقل اور عشق کے مقامات بھی ان دونوں کے ہاں ایک ہی قسم کے ہیں۔ دونوں کے ہاں زندگی اور خودی ہی اصل عشق ہے۔ عشق ہی بقا اور ارتقا کا ضامن ہے۔ عقل عشق کا اوّلین مظہر سہی لیکن بہرحال مظہر ہے۔ عقل عشق کا آلہ ء کار ہے۔ عقل عشق کی مقصد براری کی معاون ہے۔ زندگی کا حضر عشق کو حاصل ہے اگرچہ اس کے ظہور میں عقل کارفرما ہے ؎

عقل گو آستاں سے دور نہیں
اس کی تقدیر میں حضور نہیں
علم میں بھی سرور ہے لیکن
یہ وہ جنت ہے جس میں حور نہیں

عقل سے اَسرارِ آفاق فاش ہوتے ہیں لیکن عشق سے اَسرارِ ذات کا انکشاف ہوتا ہے ؎

مذہبِ عشق از ہمہ دیں ہا جداست
عشق اُصطرلابِ اسرارِ خداست

دونوں کے ہاں عشق کا مفہوم عام مفہوم سے اس قدر الگ ہو گیا ہے کہ مولانا رومؔ لوگوں کو خبردار کرتے ہیں کہ جس عشق کا میں ذکر کرتا ہوں اس کو کہیں اشیاء اور اشخاص کی طلب جذبہ نہ سمجھ لینا ؎

ایں نہ عشق است ایں کہ در مردم بود
ایں فساد از خوردنِ گندم بود

دونوں کا عشق خودی میں خدا کی صفات پیدا کرنے کی کوشش اور تخلقوا باخلاق اللہ کی تفسیر ہے۔ مولانا فرماتے ہیں ؎

عشق آں زندہ گزیں کو باقی است
وز شراب جانفزایت ساقی است

اشیا اور اشخاص کا عشق ایک آنی جانی چیز ہے۔ محبوب کے بدل جانے سے عشق بھی بدل جاتا ہے اور محبوب کے فنا ہو جانے سے اس کا عشق بھی زود و دیر فنا ہو جاتا ہے۔ دونوں کا عشق انفس و آفاق کی تمام کیفیتوں کو اپنانا اور جزو حیات بناتا ہے۔ یہ عشق عالم رنگ و بو اور عالم آب و گل تک محدود نہیں رہ سکتا ؎

تو ہی ناداں چند کلیوں پر قناعت کر گیا
ورنہ گلشن میں علاجِ تنگیٔ داماں بھی ہے

آخر میں ایک اور مسئلے میں رومی اور اقبال کا اشتراک عقیدہ قابل بیان ہے۔ صوفی ہو یا مُلا۔ متکلم ہو یا حکیم سب نے جبر کا عقیدہ جزوِ دین اور جزوِ حکمت بنا رکھا تھا اور تقدیر کا ایک غلط مفہوم قائم کر رکھا تھا کہ جو کچھ ہونے والا ہے وہ ازل سے متعین ہے۔ زاہد کا زہد اور رند کی رندی، محتسب کا احتساب اور چور کی چوری سب مرضیٔ الٰہی سے سرزد ہوتی ہے۔ جبر کا یہ عقیدہ مسلمانوں کے عقائد اور ان کے ادبیات میں ایسا عام ہو گیا کہ زندگی کی جدوجہد کی قوتیں اس سے بُری طرح متاثر ہوئیں ؎

حافظ زخود نہ پوشیدہ ایں خرقۂ مے آلود
اے شیخ پاک دامن معذور دار مارا
در کوئے نیک نامی مارا گزر نہ دادند
گر تو نمے پسندی تغیر کن قضا را

یا میر تقی میر کہتے ہیں کہ ؎

ناحق ہم مجبوروں پر یہ تہمت ہے مختاری کی
جو چاہیں سو آپ کریں ہیں ہم کو عبث بدنام کیا

"قد جف القلم" کے یہ معنی لیے گئے ہیں کہ کاتبِ تقدیر کا قلم ابدالآباد تک سب کی تقدیر مفصل درج کرنے کے بعد سوکھ گیا۔ اب اس میں کوئی کمی بیشی نہیں ہو سکتی۔ حکما و صوفیا

میں مولانا رومؒ واحد شخص ہیں جنہوں نے تقدیر کی اس تعبیر کے خلاف بزوامدلل احتجاج کیا اور فرمایا کہ تقدیر خدا کے معین کردہ آئین کا نام ہے۔ تقدیر زاہد کو زہد پر یا چور کو چوری پر مجبور نہیں کرتی بلکہ یہ کہتی کہ خدا کا یہ قانون اٹل ہے کہ تقویٰ سے ایک خاص قسم کے نتائج صادر ہوں گے اور عصیان وطغیان سے دوسری قسم کے۔ اسی کا نام سنت اللہ ہے۔ جس میں تبدیلی نہیں ہو سکتی۔ اقبالؔ بھی بڑی شدت سے انسان کی خودی میں اختیار کے قائل ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ کافر مجبور ہوتا ہے اور مومن مختار، اور اپنی خودی کو بلند کر کے مومن ایسے مقام پر پہنچ جاتا ہے جہاں اس کی رضا خدا کی رضا سے ہمکنار ہو جاتی ہے ۔

خودی کو کر بلند اتنا کہ ہر تقدیر سے پہلے
خدا بندے سے خود پوچھے بتا تیری رضا کیا ہے

مولانا رومؒ ایک لطیف استدلال کرتے ہیں کہ جبر و اختیار کا مسئلہ تو کتے کو بھی معلوم ہے۔ کتے کو جب کوئی پتھر مارتا ہے تو حالانکہ چوٹ پتھر سے لگتی ہے، لیکن وہ پتھر کو کاٹنے نہیں دوڑتا کیونکہ وہ جانتا ہے کہ پتھر تو مجبور ہے، مارنے والا مختار ہے۔ اس سے بدلا لینا چاہیے۔ چنانچہ وہ مارنے والے کو کاٹنے دوڑتا ہے۔ اقبالؔ اور رومیؔ دونوں کا خیال ہے کہ تقدیر کے غلط مفہوم نے انسان کی خودی اور اخلاقی زندگی کو سخت نقصان پہنچایا ہے۔

moablib.org

ڈاکٹر خواجہ محمد زکریا

اکبر اور اقبال

اقبال کو اکبر الہ آبادی کا نوجوان ہم عصر کہنا چاہیے۔ اقبال کی پیدائش کے وقت اکبر کی عمر اٹھائیس سال تھی۔ ۱۹۰۳ء میں جب اقبال اعلیٰ تعلیم کے حصول کے لیے انگلستان روانہ ہوئے اس وقت اکبر ملازمت سے ریٹائر ہو چکے تھے۔ بطور شاعر بھی اکبر کی شہرت کے عروج کا زمانہ تھا۔ مخزن زمانہ اور اس قسم کے مشہور رسائل ان کے کلام کو بالتزام شائع کرتے تھے۔ ان کی وفات تک ان کی شہرت اور عزت میں اضافہ ہوتا چلا گیا۔ مشکل ہی سے اس دور کا کوئی نامور شخص ہوگا جس کے اکبر سے مراسم نہ ہوں۔ حالی، شبلی، ظفر علی خاں، سر عبدالقادر، حسرت موہانی، محمد علی جوہر، شوکت علی، گاندھی، موتی لال نہرو، سید احمد خاں، سید محمود، محسن الملک، وقار الملک، اشرف علی تھانوی، نذیر احمد، عبدالحلیم شرر، عزیز لکھنوی، غرض کس کس کا نام گنوایا جائے۔ اندریں حالات نوجوان اقبال کو اکبر سے دلچسپی نہ ہوتی تو تعجب کی بات تھی۔

غالباً علامہ اقبال طالب علمی کے زمانے ہی میں اکبر کے کلام سے متاثر ہو چکے تھے۔ ان کا ظریفانہ کلام جو بانگ درا کے آخر میں بطور ضمیمہ شامل ہے، اس بات کا ثبوت ہے۔ چوں کہ بانگ درا مرتب کرتے ہوئے اقبال نے اپنا بہت سا کلام قصداً نظری کر دیا تھا اس لیے یہ خیال کرنا غلط نہیں ہوگا کہ ''رنگِ اکبر'' میں ان کا بہت سا کلام اس میں بار نہیں پا سکا۔ جو کچھ موجود ہے اس میں اکبر کے بعض الفاظ اور انداز بیاں کو اپنانے کی کوشش کی گئی ہے۔ کئی جگہ یہ کوشش اس حد تک کامیاب رہی ہے کہ اس پر کلام اکبر کا دھوکا ہو جاتا ہے، مگر

اقبال کی تاریخ پیدائش کا تعین ابھی تک نہیں ہوا۔ یہاں ۱۸۷۳ء کو سال ولادت مان کر حساب لگایا گیا ہے۔ اکبر الہ آبادی کی تاریخ پیدائش ۱۸۴۶ء لکھی جاتی ہے۔ مگر سر عبدالقادر نے اپنی انگریزی تصنیف میں سن ولادت اکبر ۱۸۴۵ء قرار دیا ہے، اور میری تحقیق کے مطابق یہی سن درست ہے۔ اس لحاظ سے اقبال کی پیدائش کے وقت اکبر کی عمر اٹھائیس سال ہوتی ہے۔

مجموعی طور پر اقبال کی کوشش ایک دوسرے درجے کے مقلد ہی کی رہی۔ اس زمانے میں غالباً ان کی توجہ کلام اکبر کے اسلوب کی ندرت کی طرف رہی ہے۔ ان کی ظرافت کی تہ میں جو سنجیدگی اور گہرائی ہے اس طرف اقبال متوجہ نہیں ہوئے۔ انگلستان سے واپسی پر اقبال کی شاعری نئے رنگ میں رنگی جانے لگی۔ اس وقت انھیں خیالات اکبر کا صحیح معنوں میں علم ہوا۔ وہان کے علائم کی تہ میں چھپی ہوئی معنویت کو سمجھنے لگے۔ چنانچہ ۱۹۱۰ء میں جو خطبہ اقبال نے سٹریچی حال علی گڑھ میں دیا، اس کا مندرجہ ذیل اقتباس ان پر اکبر کے روز افزوں اثرات کا شاہد ہے۔

''موجودہ نسل کا نوجوان مسلمان قومی سیرت کے اسالیب کے لحاظ سے ایک بالکل نئے اسلوب کا ماحصل ہے، جس کی عقلی زندگی کی تصویر کا پردہ اسلامی تہذیب کا پردہ نہیں ------ اپنی قومی روایات کے پیرائے سے عاری ہو کر اور مغربی خیالات کے نشے میں ہر وقت سرشار رہ کر اس نے اپنی قومی زندگی کے ستون کو اسلامی مرکز ثقل سے بہت پرے ہٹا دیا ہے۔--- اس حقیقت کو مولانا اکبر سے زیادہ واضح طور پر کسی نے بیان نہیں کیا، جو نئی نسل سے مسلمانوں کی موجودہ عقلی زندگی پر ایک نظر غائر ڈالنے کے بعد حسرت آفریں لہجے میں پکار اٹھتے ہیں۔

شیخ مرحوم کا قول اب مجھے یاد آتا ہے

دل بدل جائیں گے تعلیم بدل جانے سے''

اسی خطبے میں ایک اور مقام پر اقبال یوں اکبر کے بارے میں اظہار رائے کرتے ہیں۔

''جناب مولانائے اکبر الہ آبادی جنہیں موزوں طور پر لسان العصر کا خطاب دیا گیا ہے، اپنے بذلہ سنجانہ پیرائے میں ان کی قوتوں کی ماہیت کے احساس کو چھپائے ہوئے ہیں جو آج کل مسلمانوں پر اپنا عمل کر رہی ہیں۔ ان کے

کلام کے ظریفانہ لہجے پر نہ جایئے۔ ان کے شباب آور قہقہے ان کے آنسوؤں کے پردہ دار ہیں۔ وہ اپنے نہاں خانۂ صنعت میں اس وقت تک آپ کو داخل ہونے کی اجازت نہیں دیتے جب تک کہ آپ ان کا مال خریدنے کے لیے ذوق سلیم کے دام اپنی جیب میں ڈال کر نہ آئیں۔"

اس سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ ۱۹۱۰ء تک اقبال نے اکبر کے کلام کو صحیح تناظر میں دیکھنا شروع کر دیا تھا۔ "ان کے کلام کے ظریفانہ لہجے پر نہ جایئے"۔ ایسا موزوں تنقیدی جملہ ہے کہ اکبر کے کسی نقاد سے بھی سرزد نہیں ہوا ہوگا لیکن ایک ایسی حقیقت کا بیان ہے جس سے مطالعہ کلام اکبر کے بعد انکار نہیں کیا جا سکتا۔ ہم نے عموماً اکبر کے ظریفانہ لہجے سے دھوکا کھایا ہے، اس لیے ان کے افکار سے صحیح طور پر متمتع ہونے سے محروم رہے ہیں، اور اقبال نے چونکہ اس حقیقت کو جان لیا تھا اس لیے وہ اکبر کے کلام کی روح کو سمجھنے میں کامیاب ہو گئے۔ اس کامیابی کے بعد ان کے اکبر سے ذاتی تعلقات استوار ہوئے۔ خط و کتابت کا سلسلہ چل نکلا۔ اکبر کے کلام پر اقبال نے بعض تحریروں میں اجمالاً اظہار خیال کیا اور ان سے عقیدت یہاں تک بڑھی کہ وہ چند بار صرف اکبر سے ملاقات کی خاطر الہ آباد گئے۔ اقبال کے مندرجہ ذیل اقتباس میں اس عقیدت کا شدت سے اظہار ہوا ہے۔

"میں آپ کو اسی نگاہ سے دیکھتا ہوں جس نگاہ سے کوئی مرید اپنے پیر کو دیکھے، اور وہی محبت اور عقیدت اپنے دل میں رکھتا ہوں۔ خدا کرے وہ وقت جلد آئے کہ مجھے آپ سے شرف نیاز حاصل ہو اور میں اپنے دل کو چیر کر آپ کے سامنے رکھ دوں۔"(۱)

یہ عقیدت بر بنائے ہم خیالی تھی۔ ہندوستان کے حالات اور ان میں مسلمانوں کی حیثیت کے متعلق اکبر اور اقبال میں مکمل اتفاق رائے موجود تھا۔ اس معاملے میں دونوں سر سید کے ردعمل کی حیثیت رکھتے تھے اگرچہ غلطی سے اقبال کو علی گڑھ تحریک کی توسیع اور اکبر کو ردعمل قرار دیا جاتا ہے، مگر حقیقت یہ ہے کہ دونوں کے خیالات میں بہت کچھ ہم آہنگی

---

(۱) مکتوب اقبال بنام اکبر -- اقبال نامہ حصہ دوم صفحہ ۳۵

ہے۔ سید احمد خاں مخصوص حالات کی وجہ سے مسلمانوں کو سیاست میں حصہ لینے سے منع کرتے تھے۔ ان کی نگاہ ہندوستان کے مسلمانوں کی بھلائی پر لگی ہوئی تھی، اس کے برعکس سید جمال الدین افغانی بین الاسلامی شخصیت تھے، اس لیے ان کی توجہ عالم اسلام کی پیشرفت پر تھی۔ محض ہندوستان کے مسلمانوں کے حالات کو سامنے رکھا جائے تو انھیں ہندوؤں کے مقابلے سے اصل خطرہ لاحق تھا۔ اس لیے سید احمد انھیں انگریزوں کے قریب لانا چاہتے تھے، تاکہ انگریزوں کی اعانت سے وہ اتنی ترقی کر جائیں کہ انھیں ہندوؤں کے غلبے کا ڈر نہ رہے۔ عالم اسلام کے حالات کا تجزیہ کیا جائے تو اسے اصل خطرہ انگریزوں سے تھا، جنھوں نے بیشتر اسلامی ملکوں کو محکوم بنا رکھا تھا اور بچے کھچے علاقے کو قبضے میں لینے کی کوششیں کی جارہی تھیں۔ اسلامی ممالک کے تمام اقتصادی ذرائع پر یورپ نے تسلط جما رکھا تھا۔ اس وجہ سے افغانی، مسلمانوں کے لیے سب سے بڑا خطرہ انگریزوں کو سمجھتے تھے۔ اکبر الہ آبادی اور اقبال کو بھی جمال الدین افغانی کے تجزیے سے پورا اتفاق تھا، مگر جہاں افغانی ہندوستان کی اندرونی سیاست میں مسلمانوں کے کانگرس سے اتحاد کے حامی تھے اقبال اور اکبر یہاں کے مخصوص حالات کے پیش نظر مسلمانوں کو کانگرس میں ضم کرنے کے مخالف تھے، بلکہ سید احمد خاں ہی کے انداز نظر کے مطابق ہندوؤں کو مسلمانوں کے لیے مستقل خطرہ سمجھتے تھے۔ اکبر اور اقبال کے نقطہ نظر میں تھوڑا سا فرق تھا۔ اقبال وطن پرستی کے دور سے نکلے تو اس بات کے قائل ہو گئے کہ ہندوؤں اور مسلمانوں میں اتفاق ممکن نہیں۔ چنانچہ ہندوستان کے مسئلے کا حل انھوں نے پاکستان کے تصور کی صورت میں پیش کیا، مگر اکبر کے زمانے میں ہندوؤں کی فرقہ پرستی ابھی کھل کر سامنے نہیں آئی تھی۔ اس لیے مولانا محمد جوہر، مولانا شوکت تھانوی، حسرت موہانی، ظفر علی خاں اور خود قائداعظم محمد علی جناح انگریزوں کی مخالفت میں ہندو مسلم اتحاد کے داعی تھے۔ مگر رفتہ رفتہ ہندو فرقہ پرستی سے متنفر ہو کر سبھی کانگرس سے ہٹ گئے۔ شروع شروع میں اکبر الہ آبادی بھی ہندو مسلم اتحاد کے حامی تھے۔ انھوں نے اشعار میں ہمیشہ ہندو اور مسلمان دونوں کو اکٹھا انگریزوں کے مقابل رکھ کر پیش کیا۔

اے برہمن ہمارا ترا ہے ایک عالم
ہم خواب دیکھتے ہیں تو دیکھتا ہے سپنا

....

کہاں کی پوجا، نماز کیسی ،کہاں کی گنگا، کہاں کا زمزم
ڈٹا ہے ہوٹل کے در پہ ہر اک ہمیں بھی دوایک جام صاحب

....

شعر میں اکبر یہی مضمون تو ہر بار باندھا
اے مسلمان سجھ لے اے برہمن زنار باندھ

....

مل کے باہم کیجئے اغیار سے بحث وجدال
بے نتیجہ باہمی تکرار رہنے دیجئے !

مگر پھر پے در پے ایسے واقعات پیش آئے کہ اکبر ہندو مسلم سوال پر تذبذب کا شکار ہو گئے ۔انہیں یا تو یہ اندازہ ہو چکا تھا کہ ہندو کسی قیمت پر مسلمانوں کو برابر درجہ دینے پر تیار نہیں ہیں، لیکن ان کی سمجھ میں یہ نہیں آتا تھا کہ مسلمان بیک وقت ہندوؤں اور انگریزوں سے کس طرح جنگ لڑ سکتے ہیں؟ وہ انگریزوں کو کسی طرح بھی مسلمانوں کے لیے مفید نہیں سمجھتے تھے، مگر ہندوؤں نے دیوناگری رسم الخط کی تحریک اور تقسیم بنگال کے خلاف ایجی ٹیشن سے اکبر پر یہ آشکار کر دیا تھا کہ ہندو کبھی مسلمانوں کو برابری کی سطح پر قبول نہیں کر سکتے ۔اس متذبذب کیفیت کا اظہار اکبر نے ذیل کی نظم میں کیا ہے۔

امور ملکی کی بحث میں تم جو ہندوؤں کے بنو گے ساتھی
نہ لاٹ صاحب خطاب دیں گے نہ راجہ جی سے ملیگا ہاتھی

....

نہ اپنا مکھن وہ تم کو دیں گے نہ اپنی پوری وہ بانٹ دینگے
پڑیگا موقع جو کوئی آکر تو دونوں ہی تم کو چھانٹ دیں گے

مگر وہ رہتے ہیں دور تم سے یہ لوگ ساتھی ہیں اور پڑوسی
ملے جلے ہیں سو سائٹی میں اہیران میں تو ہم میں گھوسی

....

ہزل کو اپنی جو چھوڑ کر تم انھیں کی شرکت کروغزل میں
تو یہ تو کوئی نہ کہہ سکے گا تمہارے دشمن کہاں! بغل میں

مگر ہندوؤں سے ان کی مایوسی برابر بڑھتی رہی۔ ہندوؤں سے مخاطب ہو کر کہتے ہیں۔

انگریزوں میں عظمت جہاں بانی ہے
ہم میں اک شان علم روحانی ہے
لیکن تم لوگ تو کسی میں بھی نہیں
بازو نہ قوی نہ قلب نورانی ہے

یہاں تک کہ ہندوستان میں وہ مسلمانوں کے مستقبل سے مایوس ہو گئے۔

حکم انگلش کا ملک ہندو کا
اب خدا ہی ہے بھائی صلو کا

یہ نفی کا آخری مرحلہ ہے۔ اس کے بعد اثبات شروع ہوتا ہے، مگر ابھی وہ دور نہیں آیا کہ اکبر ۱۹۲۱ء میں چل بسے۔ اثبات کا مرحلہ اقبال نے طے کیا، جو اکبر کی وفات کے نو برس بعد خطبہ الہ آباد میں تصور پاکستان کی شکل میں ظاہر ہوا۔ کیا یہ محض اتفاق تھا کہ اقبال نے تصور پاکستان کو پیش کرنے کے لیے الہ آباد کے شہر کو منتخب کیا؟ اکبر سے اقبال کی عقیدت کو دیکھتے ہوئے میرا خیال یہ ہے کہ اقبال نے الہ آباد کو سوچ سمجھ کر اس اہم تاریخی خطبے کے لیے منتخب کیا تھا۔ وہ افکار اکبر کی اہمیت سے واقف اور اس کی بصیرت سے آگاہ تھے۔

اقبال کے ہاں اور بھی بہت سے نظریات ہیں جن کے رشتے اکبر کے خیالات سے جا ملتے ہیں۔ اقبال کی فکر کا ایک پہلو یہ ہے کہ وہ اس خالص اور اصل اسلام کو پھر سے رائج کرنا چاہتے ہیں جو عرب میں حضور اکرمؐ اور صحابہ اکرامؓ کے عہد میں موجود تھا۔ جس میں سادگی تھی، خلوص تھا، محبت تھی، قربانی اور جہاد کا جذبہ تھا، اور جس میں وہ تصنع، وہ موشگافیاں نہیں

تھیں جو عجمیت کے زیر اثر مسلمانوں میں آ گئیں۔ چنانچہ ان کے ہاں عرب اور عجم دو علامتیں ہیں جن میں سے اول الذکر صحیح اسلام اور ثانی الذکر دور از کار اسلام کے مفہوم میں استعمال کی جاتی ہیں۔ اقبال کے ہاں اس طرح کے کئی اشعار موجود ہیں۔

حرم کے پاس کوئی اعجمی ہے زمزمہ سنج
کہ تار تار ہوئے جامہ ہائے احرامی

....

ذرا سی بات تھی اندیشۂ عجم نے جسے
بڑھا دیا ہے فقط زیب داستان کے لیے

یہ خیال اکبر کے کلام میں کئی جگہ موجود ہے اور ایسے صاف اور دو ٹوک انداز میں کہ اقبال اس پر کوئی اضافہ نہیں کر پائے۔ مجھے اردو کے کسی دوسرے شاعر کے ہاں یہ خیال نظر نہیں پڑا۔ حالی کے شکوۂ ہند میں بالواسطہ طور پر یہ نظریہ موجود ہے، لیکن وہاں ایسا واضح اور دو ٹوک انداز موجود نہیں جیسا اکبر کے ہاں موجود ہے، اور بعد میں اقبال کے ہاں دکھائی دیتا ہے۔ اکبر لکھتے ہیں۔

معاملہ تھا عرب کا خدائے واحد سے
عجم نے واسطہ رکھا شراب وشاہد سے
ادھر تھی حمد خدا ہی سے آشتی دل کو
ادھر تھی بحث نزاع حمید و حامد سے

نزاع حمید وحامد کی ترکیب صاف ان عقلی موشگافیوں کی طرف اشارہ کرتی ہے جو صوفیا وعلمائے عجم نے اسلامی عقائد کی تشریح میں تفسیر میں روا رکھیں۔ اسی بات کو اقبال "بڑھا دیا ہے فقط زیب داستاں کے لیے" قرار دیا ہیں۔

گزرا ہے میری نظروں سے سب کا جلوہ
سب سے بہتر ہے روز و شب کا جلوہ
کہتا ہے عجم عجم میں جم ہے موجود
کہہ دو کہ عرب میں دیکھ رب کا جلوہ

عجم میں شہنشاہی ہے، سطوت وشوکت ہے اور عرب میں وحدانیت اور فقر وقناعت ہے۔ روز وشب کا جلوہ اسلام کی فطری سادگی کی مصوری کرتا ہے، جب کہ جمشید کی حشمت عجمیت کی علمبردار ہے۔ یہی بات ہے جو اقبال اسلوب بدل بدل کر بار بار ذہن نشین کراتے ہیں۔

دل مسلمائے عرب باید سپرد
تا دمد صبح حجاز از شام کرد

اقبال فلسفہ خودی کے مبلغ ہیں۔ وہ قوم کو عمل کی ترغیب دیتے ہیں۔ عمل اور کوشش کے موضوع پر ان کے ہاں بے شمار اشعار موجود ہیں۔ ان کے خیال میں مسلمانوں کے زوال کا سبب وحدت الوجودی تصوف ہے، جس میں ایرانی اور ہندی عناصر بھی مل جل گئے ہیں۔ انھوں نے دلیل سے، جوش بیان سے، مثال سے یہ بات ذہن نشین کرادی کہ ساری کائنات ایک ناختم ہونے والی کشمکش میں مصروف ہے۔ کشمکش کا خاتمہ اشیاء کی موت پر منتج ہوتا ہے۔ یہی کلیہ افراد اور اقوام پر بھی صادق آتا ہے۔

بقول اقبال:۔ ؎

راز حیات پوچھ لے خضر خجستہ گام سے
زندہ ہر ایک چیز ہے کوشش ناتمام سے

اقبال کوشش اور عمل کو اس قدر سراہتے ہیں کہ وہ بیہودہ کوشش کو خفتگی سے بہتر سمجھتے ہیں یہاں تک کہ ان کے خیال میں:۔

گر از دست تو کار نادر آید
گنا ہے ہم اگر باشد ثواب است

ظاہر ہے کہ یہ ہاتھ پاؤں توڑ کر بیٹھ جانے والوں کو کچھ کرنے پر اکسانے کا ایک طریقہ ہے۔ اکبر الہ آبادی کے بارے میں عام طور پر یہ غلط فہمی پائی جاتی ہے کہ ان کے ہاں نفی ہے، اثبات نہیں۔ وہ چیزوں کو رد کرتے ہیں، ان پر طنز کے تیر چلاتے ہیں، نامنظور کی صدا بلند کرتے ہیں لیکن مثبت اقدار کی تلقین نہیں کرتے۔ اکبر کے ہاں کوشش اور عمل پر زور اقبال سے کم نہیں دیا گیا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ہمارے قومی مرض یعنی تساہل کی تشخیص اقبال سے

پہلے ہی اکبر کر چکے تھے۔ عمل اور کوشش کے متعلق ان کے چند اشعار یہ ہیں۔

جستجو ہی میں وہ لذت ہے کہ اللہ اللہ
کیوں میں پوچھوں وہ دلآرام ملیگا کہ نہیں

ایک قطعہ کا آغاز یوں ہوتا ہے۔

خدا حافظ مسلمانوں کا اکبر
مجھے توان کی خوشحالی سے ہے یاس
یہ عاشق شاہد مقصود کے ہیں
نہ جائیں گے ولیکن سعی کے پاس

مسلمانوں میں عمل کے جاتے رہنے کا افسوس اسی طرح کرتے ہیں۔

عمل ان سے ہوا رخصت ارادوں میں خلل آیا
کوئی پوچھے توان کے ہاتھ کیا نعم البدل آیا

....

کاہلی اور توکل میں بڑا فرق ہے یار
اٹھو کوشش کرو بیٹھے ہوئے کس دھیان میں ہو

یہی نظریہ اقبال کا ہے۔ توکل کا مطلب صرف ذاتی ضروریات کا کم کرنا ہے نہ کہ قومی ترقی سے غافل کرنا۔

مغرب کے بارے میں اکبر واقبال کے نظریات میں بڑی مماثمت پائی جاتی ہے۔ اگر چہ لوگوں کا خیال یہ ہے کہ مغرب نے ہمیں مہذب بنایا، سائنسی ایجادات سے ہماری زندگیوں کو آسودگی بخشی، ہمیں علم پڑھایا، غرض یہ کہ اگر ہندوستان میں انگریزوں کا ورود مسعود نہ ہوتا تو ہندوستان کے لوگ قرون مظلمہ میں زندگی گزار رہے ہوتے اور تاریک صدیوں کو تہذیب کا اجالا دینے والے مغرب کا ہمیں ممنون احسان ہونا چاہیے یا مخالف! اکبر اور اقبال دونوں کی یہ رائے ہے کہ مغرب نے یہاں کے لوگوں کو محض محکوم نہیں بنایا، ان کے ذہنوں کو بھی بہت حد تک تسخیر کر لیا ہے۔ چنانچہ اب ان میں یہ صلاحیت ہی باقی نہیں

رہی کہ وہ اپنے قدیم ورثے کی قدر و قیمت کے بارے میں سوچ سکیں۔ وہ مذاہب کو قابل ترک اس لیے سمجھتے ہیں کہ مغرب اسے ترک کر چکا ہے اور مغربی فلاسفروں کی تعلیم یہی ہے ،ان کے نزدیک عربی اور فارسی زبانیں قابل قدر اس لیے نہیں کہ یہ سب بہادروں کی زبانیں نہیں ہیں۔ وہ اپنے لباس کو اس لیے بُرا سمجھتے ہیں کہ سفید فام آقا اسے نہیں پہنتے ،غرض اپنی ہر چیز کو مغرب کے مقابلے میں حقیر سمجھنے لگے ہیں۔ اقبال نے اسی قلب ماہیت کے بارے میں کہا تھا۔

تھا جو نا خوب بتدریج وہی خوب ہوا
کہ غلامی میں بدل جاتا ہے قوموں کا ضمیر

اکبر نے اسی خیال کو یوں ادا کیا۔

موقع بحث نہیں صاحب اقبال ہیں آپ
میری ہر بات بری آپ کی ہر بات اچھی

اقبال دیکھتے تھے کہ لوگ اپنے زوال اور مغرب کے عروج کی عجیب عجیب توجیہات کرتے ہیں۔ کبھی یہ کہہ دیتے ہیں کہ مذہب ہماری ترقی میں رکاوٹ ہے، کبھی عورتوں کے پردے کو قومی ضیاع سے تعبیر کرتے ہیں، کبھی یہ شوشہ چھوڑ دیتے ہیں کہ ہماری زبان یا رسم الخط ہماری ترقی کی راہ میں حائل ہے۔ حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ ترقی کرنے والی قوم کے راستے میں اس قسم کی چیزیں کبھی حائل نہیں ہوتیں۔ اب ہم کہتے ہیں کہ ہم اس لیے کام نہیں کر سکتے کہ ہمارے ملکوں کا موسم غیر معمولی طور پر گرم ہوتا ہے، مگر ابن خلدون مغرب کی پسماندگی کو وہاں کی انتہائی سردی کا سبب جانتا ہے۔ اس لیے سچ تو یہ ہے کہ ایک بلند ارادہ اور محنتی قوم کے جوش کو کوئی رکاوٹ سرد نہیں کر سکتی۔ اقبال نے ذیل کے اشعار میں یہی خیال پیش کیا ہے۔

حکمت مغرب نہ از لادینی است
نے فروغش از خط لاطینی است
نے ز رقص ساحران لالہ روست
نے ز عریاں ساق و نے از قطع موست

حکمت افرنگ از علم و فن است
از ہمیں آتش چراغش روشن است
علم و فن را اے جوان شوخ و شنگ
مغز می باید نہ ملبوس فرنگ

اکبر کی رائے ہو بہو یہی ہے۔ وہ کسی لباس، زبان، خط یا مذہب کو قومی ترقی میں حارج نہیں سمجھتے۔ مغرب کی ترقیات ان کے خیال میں وہاں کے لوگوں کی صنعت اور سائنسی ایجادات کی طفیل ہے۔ سائنس اور صنعت نے انھیں خوشحال بنایا ہے۔ مگر وہ اس بات پر افسوس کرتے ہیں کہ لوگ بنگلے، لباس اور خوراک میں تو انگریزوں کی نقالی کرتے ہیں صنعت و ہنر میں نہیں کرتے جو اصل چیز ہے۔ فرماتے ہیں۔

غیر ملکوں میں ہنر کو سیکھ تکلیفیں اٹھا
لطف کیا جو لد یے موٹر پر زر کے زور سے

انگریزوں کی نقالی کرتے کرتے خس پوش بنگلے سجا لینا فضول حرکت ہے۔ اللہ تعالیٰ ان بنگلوں کی چھتوں سے کلیں نازل نہیں فرمائے گا، یہ تو محنت اور کوشش سے ہی بنائی جائیں گی۔

بن گئے صاحب ہنر صاحب کا کیا ہے آپ میں
کیا کلیں ٹپکیں گی سقف بنگلہ خس پوش سے

دوسری چیز جس کی وجہ سے وہ مغرب کے مخالف ہیں، مغرب کا خالص مادی نقطہ نظر ہے۔ سر سید احمد خان نے جدید تعلیم شروع کی وہ ضروری تھی مگر نامکمل تھی۔ صرف فنون اور فلسفے کی ادھوری تعلیم قوم کے لیے بہت کم مفید ثابت ہو سکتی تھی، اس سے قوم میں الحاد پھیل گیا اور وہ نئے فلسفوں کو پڑھ کر بطور فیشن خدا اور مذہب کے منکر ہو گئے۔ اقبال لکھتے ہیں۔

ہم تو سمجھتے تھے کہ لائے گی فراغت تعلیم
کیا خبر تھی کہ چلا آئے گا الحاد بھی ساتھ

اکبر نے اس سے پہلے ہی کہہ دیا تھا۔

شیخ مرحوم کا قول اب مجھے یاد آتا ہے
دل بدل جائیں تعلیم بدل جانے سے

اور یہ شعر بھی اسی مفہوم کا ہے۔

پنجۂ شیخ سے نکلے تو پریشان ہیں اب
ٹوٹی تسبیح کے دانے یہ مسلمان ہیں اب

اب دونوں عظیم شعراء کے کچھ ہم معنی اشعار بلا تبصرہ ملاحظہ فرمایئے:

اکبر اقبال:

ہم میں باقی نہیں اب خالد جانباز کا رنگ
دل پہ غالب ہے فقط شیراز کا رنگ

....

ہوشیار از حافظ صہبا گسار
جاش از زہرا جل سرمایہ دار

....

نہ ہو مذہب میں جب زور حکومت
تو وہ کیا ہے فقط اک فلسفہ ہے

....

عقل و دل و نگاہ کا مرشد اولیں ہے عشق
عشق نہ ہو تو شرع و دیں بتکدۂ تصورات

....

اور بھی دور فلک ہیں ابھی آنے والے
ناز اتنا نہ کریں ہم کو مٹانے والے

....

شفق نہیں مغربی افق پر یہ جوئے خوں ہے یہ جوئے خوں ہے
طلوع فردا کا منتظر رہ کہ دوش و امروز ہے فسانہ

....

جو دیکھی ہسٹری اس بات پر مجھ کو یقین آیا
اسے جینا نہیں آیا جسے مرنا نہیں آیا

برتر از اندیشہ سود و زیاں ہے زندگی
ہے کبھی جاں اور کبھی تسلیم جاں ہے زندگی

....

جان ہی لینے کی حکمت میں ترقی دیکھی
موت کا روکنے والا کوئی پیدا نہ ہوا

....

وہ فکر گستاخ جس نے عریاں کیا ہے فطرت کی طاقتوں کو
انھیں کی بیتاب بجلیوں سے خطر ہے اسکا آشیانہ

....

خیال کیا ہو کسی کو بنائے مسجد کا
کہ مسجدوں کو ضرورت ہے اب نمازی کی

....

مسجدیں مرثیہ خواں ہیں کہ نمازی نہ رہے
یعنی وہ صاحب اوصاف حجازی نہ رہے
اونچے بہک رہے ہیں نیچے دبک رہے ہیں
ہے پیٹ ہی کا سودا دل کا پتا نہیں ہے

....

دل کی آزادی شہنشاہی شکم سامان موت
فیصلہ تیرا ترے ہاتھوں میں ہے دل یا شکم!

....

جسم و جاں کیسے کہ عقلوں میں تغیر ہو چلا
تھا جو منکر وہ اب پسندیدہ ہے اور مقبول ہے

....

تھا جو نا خوب بتدریج وہی خوب ہوا
کہ غلامی میں بدل جاتا ہے قوموں کا ضمیر

....

ایک قرآں ایک قبلہ ایک اللہ اِک رسول
بد نصیبی ہے کہ تفریق دوامی ہو گئی

....

منفعت ایک ہے اس قوم کی نقصان بھی ایک
ایک ہے سب کا نبی دین بھی ایمان بھی ایک
حرم پاک بھی اللہ بھی قرآن بھی ایک
کچھ بڑی بات تھی ہوتے جو مسلمان بھی ایک

....

صوم ہے ایمان سے ایمان رخصت صوم گم
قوم ہے قرآن سے قرآن رخصت قوم گم

....

گر تو می خواہی مسلماں زیستن
نیست ممکن جز بہ قرآں زیستن

....

گشتہ ام مایوس ازیں انداز آغا ز شما
لا الٰہیت نمایاں ہست والا الہ نیست

....

لبالب شیشہ تہذیب حاضر ہے مے لا سے
مگر ساقی کے ہاتھوں میں نہیں پیمانہ الا

....

کونسلوں میں سوال کرنے لگے!
قومی غیرت نے جب جواب دیا

....

الیکشن ممبری کونسل صدارت
بنائے خوب آزادی نے پھندے

....

ارمان کوئی اب مرے دل میں نہیں آتا
ٹوٹی ہوئی جو شاخ ہے وہ پھل نہیں سکتی

....

ڈالی گئی جو فصل خزاں میں شجر سے ٹوٹ
ممکن نہیں ہری ہو وہ فصل بہار سے

....

درخت جڑ پہ ہے قائم تو استوار بھی ہے!
کبھی خزاں ہے اور اس پر کبھی بہار بھی ہے
ملت کے ساتھ رابطہ استوار رکھ
پیوستہ رہ شجر سے اُمید بہار رکھ

یہ صرف چند مثالیں ہیں۔ تفصیلی تقابلی مطالعے سے اقبال کے نظام فکر کے بہت سے رشتے کلام اکبر سے ملائے جا سکتے ہیں۔

ڈاکٹر سلیم اختر

غزل میں نئی جہت اور اقبالؔ

پھر بادِ بہار آئی، اقبال غزل خواں ہو
غنچہ ہے اگر گل ہو، گل ہے تو گلستاں ہو

اُردو غزل میں دو رجحانات بہت واضح نظر آتے ہیں۔ اتنے کہ انہوں نے اہم ترین روایات کی صورت اختیار کر کے ابلاغ کے لیے مخصوص سانچے ہی مہیا نہیں کیے بلکہ اظہار کے لیے طے شدہ مضامین! ہمارے غزل گو صدیوں تک ان دو دائروں سے باہر نہ آسکے۔ ان میں سے ایک عشق کا جسمانی تصور ہے اور دوسرا لاجنس عشق۔ عشق کا جسمانی تصور اتنا ہی قدیم ہے جتنی دکھنی غزل ہے ہندی گیت کی روایات اور دوہروں کے مخصوص مزاج نے دکھنی غزل کو بے حد متاثر کیا، دکھنی غزل مزاج کے لحاظ سے ہندوستانی تھی اور اسلوب کے لحاظ سے ہندی، اُردو غزل کا آغاز جسم کی شاعری سے ہوتا ہے بلکہ پہلے صاحب کلیات شاعر قلی قطب شاہ (۱۶۱۲ء۔ ۱۵۸۰ء) کی عشقیہ زندگی نے اس کی غزلوں کو جسم کی پکار بنا دیا۔ اس کے بعد ولیؔ آتے ہیں جن کے ہاں جمال پرستی میں ہند، ایرانی اثرات کے امتزاج نے گنگا جمنی پیدا کی۔ نظیر اکبر آبادی دہلی اور لکھنو کے ادبی اور ثقافتی مراکز سے دور رہے۔ اس لیے ان کی غزل میں ایک مرتبہ پھر دکھنی اثرات اور ہندوستانی رنگ دیکھا جاسکتا ہے۔ گو لکھنو میں اس انداز نے معاملہ بندی اور ریختی کے نام پر ستی لذتیت اور کجروی تک کا پرچار کیا لیکن مصحفیؔ کے ہاں انداز سنبھلا سنبھلا ہے۔ اس کے بعد مومنؔ، داغؔ، اور پھر حسرتؔ نے غزل میں جسم کی سطح پر رہ کر عشق کیا بلکہ حسرتؔ نے تو "عاشقانہ" شاعری کو لازمی قرار دیا تھا۔

لاجنس عشق نے تصوف کی بناء پر فروغ پایا اور یوں اس غزل میں مجاز کے پردے اُٹھا کر عشق ماورایت سے آشنا ہوا۔ اس عشق نے جذبات کے تزکیہ پر زور دیا، دل کو آئینہ بنا کر

اس میں حسنِ ازل کی جھلک دیکھنے کی سعی کی گئی اور یوں عشق کا ایک ایسا ارفع تصور معرضِ وجود میں آ گیا جس کے زیرِ اثر اخلاقی پرچار اور مسائلِ تصوف غزل کے لیے لازمی قرار پائے۔ گو اس میں درد ایسی کلاسیکی مثال بھی مل جاتی ہے لیکن یہ اندازِ عشق چونکہ غیر فطری سا تھا اور تصوف سے وابستہ اشغال و احوال ہر ایک کے بس کا روگ بھی نہ تھے، اس لیے برائے شعر گفتن سے قطع نظر زندہ شاعری کے نمونے کم ہی نظر آتے ہیں۔

۱۸۵۷ء کے بعد ملک جن حالات سے دوچار ہوا اور سرسید کی اصلاحی تحریک نے جن نظریات کو جنم دیا۔ ان کے بارے میں سب ہی جانتے ہیں اس لیے اس تحریک کے حسن و قبح میں الجھے بغیر اس امر پر یقیناً زور دیا جاسکتا ہے کہ اس تحریک نے ادب کے لیے نشاۃ الثانیہ کا کام یقیناً کیا۔ نئی اصناف کی کونپلیں ہی نہ پھوٹیں بلکہ پہلی مرتبہ ادب میں مقصد پسندی سے کام لیتے ہوئے حالی اور دیگر اہلِ قلم نے عصری مسائل کے تناظر میں ادب کی تخلیق کرتے ہوئے ادب کو محض عشق و عاشقی کے فسانوں اور گل و بلبل کے ترانوں کے لیے وقف نہ گردانا۔

الطاف حسین حالی اس نئے اندازِ نظر کے مبلغ ہی نہ تھے بلکہ آج انہیں مقصدیت کی اولین علامت بھی قرار دیا جاسکتا ہے۔ یہی نہیں بلکہ حالی نے غزل کو نئے آہنگ سے بھی روشناس کرایا اور دو متعین محوروں پر رقص کناں غزل کو پہلی مرتبہ ملی مرثیہ خوانی اور قومی نوحہ خوانی کے لیے بھی بروئے لایا گیا۔ حالی کی غزل کا جائزہ لینے پر محسوس ہوتا ہے کہ اس نے بتدریج اس انداز کو اپنایا ہوگا اس نے کسی فوری اور اضطراری جذبہ سے مغلوب ہو کر ایسا نہ کیا بلکہ ملک کے بدلتے حالات غیر محسوس طور پر اس کو آہستہ آہستہ ایک نئے راستے کی طرف لے آئے۔ اس میں ۱۸۵۷ء کی تباہی نے بھی اہم کردار ادا کیا ہوگا۔ یہ وہ سال ہے جس نے ہندوستان میں انحطاط پذیر مسلم تمدن کے تابوت میں آخری کیل ٹھونک دی۔ گو دہلی کے لٹنے اور اجڑنے کا عمل کوئی نصف صدی سے جاری تھا۔ مگر وہ یوں تباہ نہ ہوئی تھی اور اس لیے وہ اس کا مرثیہ کہتا ہے۔

تذکرہ دہلی مرحوم کا اے دوست نہ چھیڑ
نہ سنا جائے گا، ہم سے یہ فسانہ ہرگز!

یہ ایک غزل نہ تھی بلکہ ایک شہر کا مرثیہ تھا، ایک عہد کا مرثیہ تھا، ایک تمدن کا مرثیہ تھا اور ایک طرز احساس کا مرثیہ تھا۔ حالی کی یہ غزل اس کے قدیم اور جدید رنگ میں حدِ فاصل بن جاتی ہے یہ ملی شاعری کا اولین نمونہ بھی ہے اور غزل میں ایک نئی روایت کا آغاز بھی۔

اور اقبال غزل میں اسی روایت کا پیرو ہے۔

۱۸۵۷ء تک حالی فن کے دوراہے تک پہنچ چکے تھے۔ ایک طرف وہ راستہ تھا جو گل و بلبل کی وادی سے گذرتا ہوا حسن و عشق کے (عارضی و سطحی) احساس نشاط کو جنم دیتا ہے تو دوسری طرف وہ راستہ تھا، جہاں حقیقت پسندی کی سنگلاخ چٹانوں میں فن کا فرہاد بن لفظ کے تیشہ سے کام لیتا تھا۔ داغ نے پہلا راستہ اپنایا تو حالی نے دوسرا۔ یہ عجیب اتفاق ہے کہ اقبال نے حالی کی بجائے داغ کا دامن تھاما۔ حالانکہ اس وقت تک دونوں بقید حیات تھے یہی نہیں بلکہ اقبال نے ۱۹۰۳ء میں انجمن حمایت اسلام کے سالانہ اجلاس میں حالی ہی کی صدارت میں ان کی تعریف میں یہ رباعی (فی البدیہہ) پڑھی تھی۔

(ذکر اقبال، عبدالمجید سالک ص ۴۲)

مشہور زمانے میں ہے نامِ حالی
معمورِ مے حق سے ہے جامِ حالی
میں کشورِ شعر کی نبی ہوں گویا!
جاری ہے مرے لب پہ کلامِ حالی

حالی آج اُردو کے اہم ترین ادیب اور صاحبِ طرز شاعر سہی لیکن اپنی زندگی میں وہ داغ (اور امیر مینائی) سے کبھی بھی زیادہ مقبول نہ ہو سکے، بلکہ بلحاظ غزل گوئی مقابلہ کریں تو داغ، حالی کے مقابلے میں کہیں زیادہ مشہور ہی نہ تھے، بلکہ اپنی مخصوص شوخی، رندانہ، اشعار، الفاظ کی تراش، محاورہ گوئی اور زبان میں سند کی بناء پر غالباً اپنے عہد کے سب سے زیادہ مقبول غزل گو سمجھے جا سکتے ہیں، شاید اسی لیے اقبال کی مانند بے شمار نوخیز شعراء (بذریعہ

خطوط) ان کے حلقہ بگوش تھے۔ وہ صحیح معنوں میں جگت استاد تھے۔ اس لیے اقبال نے بھی داغ کی طرف رجوع کیا، لیکن جلد ہی داغ نے یہ کہہ کر "پاس" کر دیا کہ اب اصلاح کی ضرورت نہیں رہی اور یوں اقبال بصد فخر کہہ سکا۔

نسیم و تشنہ ہی اقبال کچھ اس پر نہیں نازاں
مجھے بھی فخر ہے شاگردیٔ داغ سخنداں کا

آج ہمیں "شاگردی داغ سخنداں" پر نازاں ہونے پر تعجب ہو سکتا ہے کیونکہ اقبال کا معاملہ دیگر شعراء جیسا نہ تھا۔ اس نے اپنے نامور استاد میر حسن سے فارسی کا رچا ہوا مذاق ہی نہ پایا بلکہ وہ فلسفہ ایسے مضمون میں پروفیسر آرنلڈ ایسے استاد کا شاگرد تھا۔ اس لیے جب داغ سے خصوصی طور پر متاثر ہوا تو تعجب سا ہوتا ہے۔

داغ اس کی عقیدت اور جذبات کی منہ بولتی تصویر ہے۔

چل بسا داغ آہ! میت اس کی زیب دوش ہے
آخری شاعر جہاں آباد کا خاموش ہے!

....

اب کہاں وہ بانکپن، وہ شوخیٔ طرز بیاں
آگ تھی کافور پیری میں جوانی کی نہاں

....

تھی زبانِ داغ پر جو آرزو ہر دل میں ہے
لیلیٰ معنی وہاں بے پردہ یاں محمل میں ہے

....

اب صبا سے کون پوچھے گا سکوتِ گل کا راز؟
کون سمجھے گا چمن میں نالۂ بلبل کا راز؟

....

ہو بہو کھینچے گا لیکن عشق کی تصویر کون؟
اٹھ گیا ناوک فگن مارے گا دل پر تیر کون؟

اشک کے دانے زمین شعر میں بوتا ہوں میں
تو بھی رو اے خاکِ دلی، داغؔ کو روتا ہوں میں

میرے خیال میں اس کا جواب اقبالؔ کی شخصیت کے نفسی محرکات سے مل سکتا ہے، اقبال پر اتنا کچھ لکھا گیا۔ لیکن اس کے بارے میں نفسیاتی نوعیت کا مواد نہ ہونے کے برابر ہے اقبالؔ حکیم الامت ہے۔ اس لیے ہمارے ادبی مورخین اور ناقدین سے نفس اور نفسیات سے عاری ایک شعری کمپیوٹر کے روپ میں دیکھنا پسند کرتے ہیں صرف عطیہ بیگم کی کتاب "IQBAL" اور ان کے نام، اقبال کے خطوط سے کچھ ایسا مواد حاصل ہوتا ہے، جس سے قبالؔ انسان بلکہ ایک مرد کے روپ میں نظر آتا ہے۔ عطیہ بیگم کے بقول اقبالؔ نے ایک موقع پر اپنے بارے میں یہ کہا تھا۔

''مجھ میں بیک وقت دو شخصیات موجود ہیں خارجی شخصیت عملی اور کاروباری ہے، جب کہ داخلی شخصیت تخیل، تصوف اور تصورات سے تشکیل پاتی ہے۔''

اقبالؔ نے اپنے بارے میں یہ بات یورپ میں اس وقت کہی تھی، جب وہ ایم۔اے کے بعد فلسفہ میں پی۔ ایچ۔ ڈی کر رہا تھا اور بہت کچھ پڑھ اور سوچ چکا تھا بلکہ کسی حد تک غؔ کے اثرات سے بھی آزاد ہو چکا تھا لیکن زمانۂ طالب علمی میں اس کی شخصیت کا غیر عملی حصہ زیادہ نمایاں ہوگا اور شخصیت میں تخیل اور تصورات کا عمل کہیں زیادہ ہوگا۔ فلسفہ اور تصوف سے ناآشنا عنفوان شباب میں ایک نوجوان طالب علم کے گرم خون کے لیے داغؔ کی بارہ مصالحوں کی چاٹ ایسی غزل (حالیؔ کی روکھی پھیکی غزل کے مقابلے میں، کہیں زیادہ باعث تحریک بن سکتی ہے۔)

یہ ایک دلچسپ ''ادبی ظن'' ہے کہ اگر اقبال نے صرف داغؔ ہی کے رنگ میں غزلیں کہی ہوتیں تو بندش کی چستی، الفاظ کی ترتیب اور محاورہ گوئی سے معاملہ بندی میں کمال ہی نہ پیدا ہوتا بلکہ اپنی جسمانی صحت، کشمیری وجاہت، پنجابی خون اور حسن پرست طبیعت کی بنا پر وہ یقیناً داغؔ سے بڑھ کر بڑا داغؔ ثابت ہوا۔

اقبالؔ نے اپنے اُردو کلام میں ترمیم و تنسیخ کا سلسلہ جاری رکھا اور متروک کلام پر

مشتمل، ''باقیاتِ اقبال'' کی اشاعت سے قبل آج کے قاری کے لیے یہ اندازہ لگانا بہت مشکل تھا کہ اقبال نے کیا کچھ لکھا، بس ایک مثال سے ہی اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔

مہ و خورشید و انجم دوڑتے ہیں ساتھ ساتھ اس کے
فلک کیا ہے کسی معشوق بے پرواہ کی ڈولی ہے

''بانگِ درا'' کی غزلوں میں یہ اثرات خاصے نمایاں ہیں۔ داغ کے رنگ کی مشہور ترین غزل کے تین اشعار درج ہیں۔

نہ آتے ہمیں اس میں تکرار کیا تھی
مگر وعدہ کرتے ہوئے عار کیا تھی
تمھارے پیامی نے سب راز کھولا!
خطا اس میں بندے کی سرکار کیا تھی
بھری بزم میں اپنے عاشق کو تاڑا
تری آنکھ مستی میں ہشیار کیا تھی

عاشق کو تاڑا۔۔۔۔ خالصتاً داغ کی زبان ہے۔ ایک اور شعر میں بھی ''تاڑا'' استعمال ہوا ہے۔

وائے ناکامی فلک نے تاک کر توڑا اسے
میں نے جس ڈالی کو تاڑا آشیانے کے لیے

مندرجہ ذیل اشعار پر بھی داغ کی چھاپ نمایاں ہے۔

عجب واعظ کی دین داری ہے یارب
عداوت ہے اسے سارے جہاں سے

....

انوکھی وضع ہے سارے زمانے سے نرالے ہیں
یہ عاشق کونسی بستی کے یارب رہنے والے ہیں

....

اُمید حور نے یہ کچھ سکھا رکھا ہے واعظ کو
یہ حضرت دیکھنے میں سیدھے سادھے بھولے بھالے ہیں

....

مہینے وصل کے گھڑیوں کی صورت اڑتے جاتے ہیں
مگر گھڑیاں جدائی کی گزرتی ہیں مہینوں میں

اقبال کے پورے کلام کا مطالعہ کرنے پر یہ احساس ہوتا ہے کہ ؎

چلتا ہوں تھوڑی دور ہر اک راہ رو کے ساتھ

کے مصداق وہ تمام عمر کسی راہبر کی تلاش میں رہا۔ داغ پہلا راہبر بنا۔ تو مزاح نگاری میں اکبر الٰہ آبادی اور مغربی فلسفیوں سے استفادہ کرتے ہوئے وہ بھی بالآخر رومی تک جا پہنچا۔ تلاش حق میں اقبال کا یہ سفر معنی خیز ہے، داغ اور رومی میں بعد المشرقین ہے اور ہر دور میں کوئی قدر بھی تو مشترک نہیں۔ داغ اسے محض محاورہ کو سکھا سکتا تھا جب کہ رومی اس کے روحانی اہتزاز اور زندگی میں بصیرت آمیز فلسفہ کے لیے مرشد کی حیثیت اختیار کر لیتا ہے۔ یوں کہا جا سکتا ہے کہ اقبال پر داغ کے اثرات سطحی تھے گو وہ اولین رہبر تھا، لیکن معلوم ہوتا ہے کہ اقبال کے نمو پذیر ذہن کا صرف ایک ہی گوشہ متاثر ہوا۔ وہ بھی یوں کہ نقوش دیرپا ثابت نہ ہوئے۔

اس کی ایک وجہ اقبال کی اپنی مقصد پسندی بھی ہو سکتی ہے۔ اقبال کا اس نقطۂ نظر سے جائزہ لینے کی خصوصی طور سے کوشش نہ کی گئی جب کہ حقیقت یہ ہے کہ اقبال ادب برائے مقصد میں ترقی پسندوں سے کم کٹر نہ تھا۔ اس کے مختلف مقالات، تقاریر اور خطوط میں ایسا مواد بکھرا ملتا ہے، جس میں بڑی شد و مد سے ادب برائے ادب کے نظریہ کو مسترد کرتے ہوئے ادب میں مقصدیت کا پرچار کیا گیا۔ انہوں نے کابل میں ایک تقریر کے دوران ان خیالات کا اظہار کیا تھا۔

''میرا عقیدہ ہے کہ آرٹ یعنی ادبیات یا شاعری یا مصوری یا موسیقی یا معماری۔۔۔۔ان میں سے ہر ایک زندگی کا معاون اور خدمت گار ہے، اسی

بناء پر میں آرٹ کو ایجاد و اختراع سمجھتا ہوں، نہ کہ محض آلۂ تفریح۔۔۔شاعر قوم کی زندگی کی بنیاد کو آباد بھی کر سکتا ہے اور برباد بھی۔۔۔ملک کے شعراء پر لازم ہے کہ وہ قوم کے سچے راہنما بنیں۔" (مقالاتِ اقبال)

اسی طرح "اقبال نامہ" (مرتبہ شیخ عطاء اللہ) کے ایک خط میں اپنے نظریۂ فن کے بارے میں یوں اظہارِ خیال کیا ہے۔

"شاعری میں لٹریچر بھی میرا مطمع نظر نہیں رہا کہ فن کی باریکیوں کی طرف توجہ کرنے کا وقت نہیں مقصود صرف یہ ہے کہ خیالات میں انقلاب پیدا ہو اور بس! اس بات کو مدنظر رکھ کر جن خیالات کو مفید سمجھتا ہوں ان کو ظاہر کرنے کی کوشش کرتا ہوں، کیا عجب کہ آئندہ نسلیں مجھے شاعر تصور نہ کریں۔"

اب ظاہر ہے کہ ایسے نظریہ ادب کے حامل شاعر کے لیے داغ نہیں بلکہ کسی حالی کی ضرورت تھی۔ یوں اقبال، حالی کی طرف رجوع تو کرتا ہے، مگر مختصر ترین راستے سے نہیں بلکہ وادیٔ داغ عبور کر کے۔

اقبال نے قوم کے لیے جو لائحہ عمل تجویز کیا ہے، اس کی ترسیل کے لیے تنگنائے غزل موزوں نہ تھی۔ غزل میں جو انتشارِ فکر ہے وہ زندگی کو جرعہ جرعہ پینے کے مترادف ہے جب کہ زندگی کے سمندر میں ڈوبنے والے کے لیے تو غزل سمندر سے پیاسے کو شبنم ملنے والی بات بن جاتی ہے، اسی لیے وہ نظم نگاری کی طرف مائل ہوا، بلکہ نظم مزاج میں یوں رچ گئی کہ بیشتر غزلیں بھی مسلسل ہو کر نظم ایسی صورت اختیار کر گئیں۔ ہمارے قدیم شعراء نے بھی بعض اوقات مسلسل غزلیں کہی ہیں، لیکن ان کے نفسی محرکات جداگانہ تھے۔ وہاں جذبہ کا دریا جب دو مصرعوں کے کوزے میں بند نہ ہو سکا تو سیلاب نے کناروں سے چھلکتے دریا کی مانند پھیل کر مسلسل غزل کا روپ اختیار کر لیا۔ مثلاً غالب کی دو مشہور مسلسل غزلوں کے مطلعے درج ہیں۔

درد سے میرے ہے تجھ کو بے قراری ہائے ہائے
کیا ہوئی ظالم تری غفلت شعاری ہائے ہائے

....

لازم تھا کہ دیکھو میرا رستہ کوئی دن اور
تنہا گئے کیوں اب رہو تنہا کوئی دن اور

یہ دونوں غزلیں مرثیے ہیں۔پہلی اپنی محبوبہ اور دوسری عارف کی موت پر کہی گئی۔ بالفاظ دیگر جذبات نے خود شاعر کو مسلسل غزل کہنے پر مجبور کر دیا،لیکن اقبالؔ کا ایسا کوئی مسئلہ نہیں بلکہ اقبالؔ تو ان معنی میں جذبے کا شاعر ہی نہ تھا،جن معنی میں غزل میں ''جذبہ'' کی اصطلاح استعمال کی جاتی ہے بلکہ دیکھا جائے تو اس کی شاعری بالخصوص اور غزل میں بالعموم جذبہ کا فقدان نمایاں تر نظر آتا ہے وہ والہانہ پن جو ہماری غزلوں کا ایک اہم وصف رہا ہے۔اقبالؔ کے ہاں وہ ناپید ہے۔اس کے مخصوص ادبی مقاصد تھے اور اس نے ان ہی کے لیے اپنا قلم وقف کیے رکھا ہے۔ان کے بقول:۔

''کسی قوم کی زندگی میں موقوف علیہ چیزیں محض شکل صورت نہیں ہیں۔مثلاً جو چیز حقیقتاً قوم کی زندگی کے ساتھ تعلق رکھتی ہے،وہ تخیل ہے،جس کو شاعر قوم کے سامنے پیش کرتا ہے،وہ بلند نظریات ہیں،جن کو وہ اپنی قوم میں پیدا کرنا چاہتا ہے۔قومیں شعراء کی دستگیری سے پیدا ہوتی ہیں۔''

(تقریر: مقالاتِ اقبالؔ)

سید سلیمان ندوی کو ایک خط میں یوں لکھا۔

''فن شاعری سے مجھے کوئی دلچسپی نہیں رہی۔ہاں مقاصد خاص رکھتا ہوں،جن کے بیان کے لیے اس ملک کے حالات و روایات کی رو سے میں نے نظم کا طریقہ اختیار کیا۔''

اُردو غزل کی مخصوص روایات سے فکری رشتہ منقطع کر لینے کی بناء پر اقبالؔ کی غزل کا صرف حالیؔ کی غزل کے تناظر میں مطالعہ سود مند ہو سکتا ہے حالیؔ نے غزل سے قومی مرثیہ خوانی کا کام لیا تو اقبالؔ نے قومی بیداری کا یوں کہا جا سکتا ہے کہ حالیؔ نے غزل کو جہاں سے چھوڑا،اقبالؔ نے وہیں سے غزل کو شروع نہ کیا بلکہ اسی انداز کا خاتم بھی ثابت ہوا۔

بانگِ درا (تاریخ اشاعت: ستمبر ۱۹۲۴ء) میں اقبال کی صرف ۱۳ غزلیں شامل ہیں

یعنی ۱۹۰۴ء تک کا کلام ہے لیکن اس لحاظ سے اہم کہ ان سے بھی فکر وفن کی اس کشمکش کی عکاسی ہو جاتی ہے، جس میں اقبال تمام عمر خوب سے خوب تر کی جستجو کی خاطر مبتلا رہا۔

ان غزلوں میں داغ کے اثرات (جن کی نشاندہی سطور بالا میں کی جا چکی ہے) کے ساتھ ساتھ ایک نئی راہ کی تلاش میں دیکھی جا سکتی ہے گو بال جبریل کی غزلیں فکر وفن کے امتزاج کے اعلیٰ نمونے پیش کرتی ہیں، لیکن بانگ درا کی غزلیں اس کے کاروانِ غزل کے لیے "بانگ درا" کا کام کرتی محسوس ہوتی ہیں اور یہ اشعار "بال جبریل" کی غزلیات کے نقیب معلوم ہوتے ہیں۔

گلزارِ ہست و بود نہ بیگانہ وار دیکھ
ہے دیکھنے کی چیز اسے بار بار دیکھ

....

اس چمن میں مرغِ دل گاتے نہ آزادی کا گیت
آہ! یہ گلشن نہیں ایسے ترانے کے لیے

....

حسنِ کامل ہی نہ ہو اس بے حجابی کا سبب
وہ جو تھا پردوں میں پنہاں خود نما کیونکر ہوا

....

ظاہر کی آنکھ سے نہ تماشا کرے کوئی
ہو دیکھنا تو دیدۂ دل وا کرے کوئی

....

وحشتِ خاک ہوں فیض پریشانی سے صحرا ہوں
نہ پوچھ میری وسعت کی، زمین سے آسماں تک ہوں

....

جرس ہوں نالہ خوابیدہ ہے میرے ہر رگ و پے میں!
یہ خاموشی مری وقت رحیل کارواں تک ہے

....

چمن زار محبت میں خموشی موت ہے بلبل
یہاں کی زندگی پابندیٔ رسم فغاں تک ہے

....

مری نگاہ میں وہ رند ہی نہیں ساقی
جو ہوشیاری و مستی میں امتیاز کرے
مدام گوش بہ دل رہ یہ ساز ہے ایسا
جو ہو شکستہ تو پیدا نوائے راز کرے

....

سخن میں سوز الٰہی کہاں سے آتا ہے
یہ چیز وہ ہے کہ پتھر کو بھی گداز کرے
ہوا ہوا ایسی کہ ہندوستاں سے اے اقبال
اڑا کے مجھ کو غبارہ حجاز کرے

اور آخری مسلسل غزل میں کا مطلع یہ ہے۔

مجنوں نے شہر چھوڑا تو صحرا بھی چھوڑ دے
نظارے کی ہوس ہو تو لیلیٰ بھی چھوڑ دے

گو بانگِ درا کی تمام غزلیں مسلسل نہیں، لیکن پھر بھی بیشتر غزلوں میں وحدت فکر نے یک رنگی پیدا کر دی ہے الغرض! بانگِ درا کی غزلیں تعداد میں کم ہونے کے باوجود اس بناء پر خصوصی توجہ چاہتی ہے کہ اقبال کے ایوان غزل کے لیے اساس کی حیثیت رکھتی ہیں، اس لیے "بال جبریل" کی غزلوں کا مطالعہ بھی ان کے تناظر میں ہونا چاہیے۔

ڈاکٹر سید عبداللہ

اقبال کے تعلیمی خیالات

اقبال نے تعلیم کے مسائل کے عملی پہلوؤں پر کچھ زیادہ نہیں لکھا مگر ان کے افکار سے ایک تصور تعلیم ضرور پیدا ہوتا ہے۔ جس کو قومی زندگی کے موجودہ دور میں اگر واضح طور پر مرتب کر لیا جائے تو اس پر ایک مدرسۂ تعلیم کی بنیاد رکھی جا سکتی ہے اور کسی علم و تہذیب اور قومی لائحہ عمل کی ترتیب میں اس سے بڑی رہنمائی حاصل کی جا سکتی ہے۔ اقبال کے تعلیمی افکار کو مرتب کرنے کی کوشش پہلے بھی ہوئی ہیں، مگر فکر و تعبیر کی دنیا اتنی عجیب اور متنوع ہے کہ اس میں کسی کوشش کو بھی آخری کوشش نہیں کہا جا سکتا اور نئے زاویے سے نظر ڈالنے کی کشش بہر حال موجود رہتی ہے۔ ممکن ہے کہ یہ کشش جمال کے کسی نئے روپ کو دیکھنے اور زندگی کی نئی حقیقت کو سمجھنے میں کامیاب ہو جائے۔

تعلیم کا مسئلہ بظاہر سادہ اور آسان ہے مگر درحقیقت یہ بھی نہایت پیچیدہ اور مرکب سلسلۂ فکر و عمل ہے۔ یہ پیچیدگی بڑی پریشان کن ثابت ہوتی ہے، مگر اس کی پیچیدگی ہی اس دل چسپی کا ذریعہ بھی ہے۔ اس وقت تعلیم کے بہت سے فلسفے ہمارے سامنے ہیں۔۔۔۔ کچھ پرانے اور کچھ نئے۔۔۔۔ ان میں ہر ایک مدرسۂ فکر، تعلیم کا ایک نئے زاویے سے دیکھتا اور پیش کرتا ہے۔ کوئی تعلیم کو عقلی ریاضت قرار دیتا ہے، کسی کے نزدیک تعلیم میں حواس کی تربیت ہی اصل شے ہے، کسی کا یہ خیال ہے کہ تعلیم میں عمل و تجربہ ہی سب کچھ ہے اور کوئی یہ رائے رکھتا ہے کہ تعلیم وہی صحیح ہے جو مادی طور پر مفید مضامین پر زور دے۔ بعض مدرسہ ہائے فکر ایسے بھی ہیں، جو تعلیم میں صرف انسان کو ہی موضوع اصلی سمجھتے ہیں، بعض اس کو اس کے ماحول کی روشنی میں دیکھتے ہیں اور بعض اس کے ماحول کو اس کے نقطۂ نظر سے سمجھنے کی کوشش میں ہیں، مگر کوئی فلسفہ ایسا جامع نہیں جس کو پوری طرح تسلی بخش کہا جا سکتا ہو۔ ان میں سے ہر فلسفہ کسی نہ کسی مقام پر پہنچ کر رک جاتا ہے اور اس سے آگے پھر خلا اور پریشانی اور شاید یہیں سے جستجو کی نئی منزل شروع ہوتی ہے۔

تعلیم کے بنیادی سوالوں کے متعلق اقبال کے تصورات کو اچھی طرح سمجھنے کے لیے ضروری ہوگا کہ ہم نہایت اجمال سے محولا بالا فلسفیانہ مکتبوں کے بعض اہم مسائل کے حوالے سے فکرِ اقبال کو دیکھنے کی کوشش کریں۔۔۔۔ یہ مکتب عموماً دو طرح کے ہیں: فلسفے کا ایک اہم مکتب اس بات کا معتقد ہے کہ تعلیم کا مرکزی سوال ذہن سے متعلق ہے، یعنی تعلیم منحصر ہے عقل وفکر کے استعمال اور داخلی تربیت پر۔ اس گروہ کے نزدیک علم جاننے کا نام ہے، کرنے کا نام نہیں۔۔۔۔ جاننے کی منزل بہر حال پہلے آتی ہے اور کرنے کی اس کے بعد۔۔۔ اس عقیدے کے لوگ تعلیم میں نفسِ انسانی کو خاص اہمیت دیتے ہیں اور مشاہدہ و تجربہ کو بعد کی چیز سمجھتے ہیں اور ان میں جملہ عقل پسند (Rationalist) اور ایک حد تک Idealist برابر کے شریک ہیں، بلکہ اس میں جدید تر دور کے عالمان علم النفس بھی شریک ہیں جو نفسِ انسانی کو جملہ افعال کا محرک اور مرکز سمجھتے ہیں اور سارتر، کیرک گارڈ جیسے وجودی بھی، جنھوں نے سائنس کی خارجی ترک تازیوں سے تنگ آ کر پھر داخلیت نفس کے عقیدے میں پناہ ڈھونڈی ہو۔ اس کے خلاف دوسرے بہت سے مسلک ایسے ہیں جو نفس کے یا تو انکاری ہیں، یا اس کے متعلق متشکک ہیں اور تعلیم میں حواس و مشاہدہ و تجربہ کو اولیت دیتے ہیں۔ یہ لوگ اپنے بہت سے تنوعات کے باوجود چند باتوں میں مشترک ہیں، مثلاً یہ کہ تعلیم عمل اور تجربے کا نام ہے نہ کہ تفکر و تعقل کا۔۔۔۔ اسی طرح تعلیم میں حواس کی تربیت اور صرف ان ہی سے فائدہ اُٹھانا اور سائنسی مشاہدہ تجربہ اور انکشاف پر زور دینا ہی تعلیم کا اصل مقصد ہے۔۔۔ ان لوگوں کا یہ بھی خیال ہے کہ چونکہ زندگی عبارت ہے صرف مادہ اور اس کے کوائف کے عمل و ردِ عمل سے، لہٰذا تعلیم کی غایت بھی مادی ہونی چاہیے۔۔۔ اور تعلیم میں صرف انھی مضامین کو شامل کرنا چاہیے جو صرف مادی لحاظ سے مفید اور نتیجہ خیز ہوں۔ ان کے نزدیک روحانی، وجدانی بلکہ عقلی جستجو بھی بے کار اور بے ضرورت ہے۔۔۔ اس خیال کے لوگ بہت سے گروہوں میں منقسم ہیں۔ ان میں نمایاں مکتب مادین کا ہے، جس کی ایک شاخ مارکسی معاشیات کی صورت میں نمو پذیر ہوئی اور دوسری اثباتیت (Positivists) کی صورت میں انداز فکر ہے۔ تجربیت کا فلسفہ Locke کے افکار سے ابھرا اور آگے چل کر Pragmatism کی صورت میں فروغ پا کر Dewey کے نظامِ افکار میں متشکل ہوا۔ اسی

طرح وجدان اور مذہبی رجحان کے خلاف پہلے عقل پسندی، پھر فطرت پسندی نے سر اُٹھایا، مگر عقل پسندی نے بہت جلد ہتھیار ڈال دیے اور Idealism نے فکر کے رخ کو پھر وجدان کی طرف پھیر دیا۔ تعلیم پر ان فلسفوں کا کیا اثر ہوا اور اس سے کیا کیا اچھے یا برے نتائج برآمد ہوئے؟ اس کی پوری تفصیل اس موقع پر پیش نہیں کی جا سکتی۔۔۔۔ میں ان سب مسلکوں کی روشنی میں اقبال کا موقف متعین کرنے کی کوشش کروں گا۔

سب سے پہلے میں یہ ضرور واضح کر دینا چاہتا ہوں کہ اقبال ان میں سے کسی ایک مسلک کے مقلدِ خاص نہیں۔ دراصل ان کا مستقل نظریہ، ایک مخصوص نظامِ فکر ہے، جس میں وہ آزاد ہیں۔ اسی سبب سے ان کا طریقِ کار اگرچہ امتزاجی بھی ہے مگر اصلاً انتخابی ہے۔ اس کے لیے انھوں نے مختلف مکاتب و مسالک سے تائید حاصل کرنے سے احتراز نہیں کیا، محض تقلید اور نقالی بھی نہیں کی۔

تعلیمی مسائل میں سب سے پہلے غایتوں کا سوال سامنے آتا ہے۔ اقبال کے نزدیک تعلیم کی غایت بھی وہی ہے جو خود زندگی کی غایت ہے۔ اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ اقبال کے نزدیک خود زندگی کی غایت کیا ہے؟ اور یہ بھی کہ آخر زندگی کیا چیز ہے؟ مجموعی لحاظ سے اقبال کے نزدیک زندگی ارتقاپذیر شعور کے تسلسل زمانی کا نام ہے جو اپنے لیے اپنا مکان خود پیدا کرتی جاتی ہے۔۔۔ مگر شعور، اقبال کے نزدیک صرف عقل مجرد کا فعل نہیں، بلکہ یہ پورے نفس کا فعل کلی ہے، جس میں خارجی کائنات اور ماحول بھی شریک ہے۔ اس شعور میں تن اور من دونوں شریک ہیں۔۔۔۔ من کی دنیا لامحدود ہے، مگر من کی دنیا تن کی دنیا سے منقطع اور الگ نہیں۔۔۔ اس کی گہرائیوں کی آخری منزلوں کا نام من ہے، کو لازمان و لامکان ہے۔۔۔! اس کا یہ مطلب ہوا کہ اقبال کے نزدیک تعلیم ایک ایسا مسئلہ ہے جو تن سے لے کر من کی دنیا تک محیط ہے اور ظاہر ہے کہ کسی عمدہ تعلیم کا مقصد یہ ہونا چاہیے کہ وہ متعلم کو زندگی کی پوری وسعتوں سے آگاہ کر سکے اور اس سے بہرہ مند ہو کر ارتقائے حیات کا فریضہ سرانجام دے سکے۔

اقبال کا یہ نظریۂ زندگی یا نظریۂ تعلیم، جدلیاتی مادیت سے کئی سرحدوں پر سرگرم پیکار نظر آتا ہے۔ جدلیاتی مادیت کی آخری مکمل شکل مارکسزم میں نظر آتی ہے جس کے نز

دیک مادہ جامد و ساکن چیز نہیں، یہ ہر وقت باہم ٹکراتا، رگڑتا اور رگڑ کھاتا ہوا نت نئی صورتیں تخلیق کرتا رہتا ہے، اسی طرح مارکسی نظریے کی تعلیم مادیت کی تسخیر اور مادے کو انسانی ضرورتوں کے لیے استعمال کرنے کے طریقوں کا علم ہے۔۔۔ یہاں تک تو مارکسزم سے اقبال کی کوئی لڑائی نہیں مگر زندگی کو صرف مادے تک محدود سمجھ لینا اور اسی میں اٹک کر رہ جانا حیوانیت کا دوسرا نام ہے۔۔۔ غرض روح اور علم کی وجدانی صورتوں کا انکار اور صرف مشاہدہ و تجربہ کو علم کا واحد ذریعہ سمجھ لینا۔۔۔ ان مسائل میں اقبال مارکسی نظام افکار سے متفق نہیں ہو سکتے۔

اسی طرح اقبال کا Positivism سے کوئی اشتراک خیال نہیں، جس کے معتقد تعلیم کے مضامین میں سب سے زیادہ منطق اور ریاضی کو خاص اہمیت دیتے ہیں اور صرف تجربہ و مشاہدہ، ہی کو یقینی ذریعۂ علم قرار دیتے ہیں۔ اس خیال کے لوگ عینیت Idealism کی ہر شکل کے مخالف ہیں، بلکہ ان کے ایک گروہ Logical Positivists نے تو خود فلسفہ ہونے کے باوجود تفکر ہی کا گلا گھونٹنے کی کوشش کی ہے۔۔۔ اس کا نتیجہ ہوا ہے تعلیم میں مجرد سائنسیت اور دنیاویت پر بے ضرورت اصرار اور اس چیز نے اس فلسفے کو خود یورپ ہی میں ناکام بنا دیا ہے۔

یہاں اس امر کا اعادہ بے محل نہ ہوگا کہ اقبال مادے کے منکر و مخالف نہیں۔۔۔ مگر وہ مادے سے ماورا حقائق اور خود انسان کی نفسی اور داخلی ممکنات سے آنکھیں بند نہیں کرتے۔ یہ تو انسانی تقدیر کے متعلق بدگمانی اور بدظنی ہے! اس لیے اقبال ان سب فلسفوں کے مخالف ہیں جو سائنس اور تجربے کے نام سے زندگی کی حدوں کو محدود کر دیتے ہیں۔۔۔۔ اس محدود نظریے کا نتیجہ ضعف یقین ہے اور یہ سائنس سے زیادہ سائنس دانوں کا قصور ہے کہ وہ سائنس پر تنگ نظری کا الزام لگواتے ہیں۔ حالانکہ تجربہ و مشاہدہ کے ذریعہ حاصل کیے ہوئے علم سے یقین کی قوت میں تقویت ہونی چاہیے۔

تعلیم کا ایک اہم سوال یہ ہے کہ یقینی علم کے حصول کا طریقہ محض عقلی اور فکری بحث و جستجو ہے یا عمل اور خارجی تجربہ۔۔۔ مغربی فکر کی دنیا میں Locke اور Hume نے تجربیت کے نظریے کو بہت مقبول بنایا ہے، مگر محض تجربی علم کو یقینی علم سمجھ لینا اور باقی ہر صورت سے انکار کر دینا یہ خود سائنس کی روشنی میں غلط ثابت ہو گیا ہے۔ اس طرح اقبال کو اگرچہ

Pragmatism کے بعض نتیجہ خیز پہلوؤں سے انکار نہیں، مثلاً علم کی اہمیت کے نقطہ نظر سے اور شخصیت کے ارتقاء میں عمل اور Discovery کا حصہ اور ارتقاء کے لیے ہر لحظہ تغیر و اصلاح کا خیال۔۔۔ان سب امور میں اقبال کو Pragmatism سے کوئی مخالفت نہیں، مگر علم و ارتقاء کے اصولوں کی یہ تحدید اقبال کی نظر میں درست نہیں، یہی حال عقلی فلسفوں کا ہے۔۔۔جو محض تعقل کو سب کچھ سمجھتے ہیں اور وجدانی علم کے منکر ہیں۔ اقبال تعلیم میں صرف حواس کی تربیت کے قائل نہیں، جیسا کہ بعض تعلیمی فلسفیوں نے اس کو مرکز توجہ بنایا ہے۔۔۔اقبال تو کل شخصیت کو توجہ کے قابل سمجھتے ہیں، جس میں خارجی اور باطنی سب قویٰ برابر کے شریک ہیں۔ تعلیم کا ایک اہم نظریہ انسان پرستی (Humanism) کے عقیدے پر قائم ہے۔ اس کا ماحصل یہ ہے کہ تعلیم میں صرف علم کی وہی شاخیں مدنظر ہیں، جن کا تعلق انسان کے فوائد مادی سے ہے۔۔۔وہ علوم جو خدا اور مابعد الطبیعی مسائل سے بحث کرتے ہیں وہ تعلیم سے خارج ہو جانے چاہئیں۔ یہاں تک کہ نیچر کے اسرار کا وہ حصہ بھی جو انسان کے کام کا نہیں۔

اس میں شک نہیں کہ اقبال نے اپنے نظام فکر میں انسان کو خاص الخاص اہمیت دی ہے اور ان کے فکر میں بعض جگہ تو انسان اتنا حاوی اور محیط ہو جاتا ہے کہ یزداں کا مقام بھی تنگ دکھائی دینے لگتا ہے۔۔۔مگر اس سے دھوکا نہیں کھانا چاہیے، کیونکہ یہ مذکورہ مقام صرف ارتقاء کی سب سے آخری منزل میں آتا ہے۔۔۔اس سے پہلے اقبال نے ہر جگہ فرق مراتب کا خیال رکھا ہے۔۔۔یوں صوفیوں کی فکری زبان استعمال کرتے ہوئے کبھی کبھی ان کے کلام سے وحدت وجود کا ترشح ہوتا ہے، مگر وحدت وجود کے وہ کے سخت مخالف تھے اور انسان، نیچر اور خدا تینوں کے الگ الگ وجود کے بشدت قائل تھے۔۔۔۔ہاں انسان کی فضیلت اور اس کی تقدیر روشن کے بارے ان کو اگر غالی Humanist کہہ دیا جائے تو بے جا نہ ہوگا۔

بایں ہمہ اس اصطلاح کے متعارف معانی کے پیش نظر اقبال کو Humanist کہنا خواہ مخواہ کا مغالطہ پیدا کرتا ہے۔۔۔اس سے زیادہ تو انھیں Idealist کہنا صحیح ہوگا کیونکہ وہ جرمن Idealism خصوصاً فشٹے اور کانٹ کے خیالات سے خاصے فیض یاب معلوم ہو

تے ہیں۔کانٹ اور فشتے سے اقبال کی کئی مماثلتیں بھی ہیں ۔جس طرح کانٹ نے Hume اور Leibnitz کے درمیان مفاہمت کی راہ کھولی اسی طرح اقبال نے بھی عقل و وجدان کے درمیان مصالحت پیدا کی۔۔۔جس طرح فشتے نے جرمن قوم میں ملیت کی روح پھونکی اسی طرح اقبال نے بھی ہندی مسلمانوں میں ملیت کی روح بیدار کی۔۔۔۔بہر حال جرمن عینیت سے اقبال کے رشتے گہرے ہیں، ادبیات میں بھی فکریات میں بھی۔۔فشتے اگر چہ کانٹ کے مسلک سے قدرے الگ ہو گیا تھا، تاہم دیوانگی و آشفتگی اور جذب وجنوں کے معاملے میں اس سے اقبال کا ذہنی رشتہ مسلم ہے۔بہر حال اقبال کے افکار کا ''عینی'' رخ نمایاں ہے۔۔۔۔یعنی وہ خدا، کائنات اور انسان تینوں کو واحد حقیقت مطلقہ کی حیثیت سے دیکھتے ہیں اور مجموعی نظام کائنات میں تینوں کو ان کا صحیح رتبہ دیتے ہیں بنابریں ان کے تصور تعلیم میں یہ تینوں یکساں اہمیت رکھتے ہیں۔

یہ مسلم ہے کہ تعلیم کا مسئلہ ایک خاص نقطۂ نظر سے کاملاً تحصیل (Learning) کا مسئلہ ہے اس لیے اس میں فطرت انسانی کا سوال اساسی ہے۔۔۔۔اس بات کو بھی مانتے ہیں کہ انسان سکھانے سے سیکھ جاتا ہے اسی طرح یہ بھی کہ عمر کے ساتھ انسان کی قابلیت ترقی کرتی جاتی ہے مگر یہ بات متنازع فیہ ہے کہ انسان کی جبلی طبیعت بدل بھی سکتی ہے یا نہیں۔۔۔۔اس کا یہ جواب دیا گیا ہے کہ انسانی طبیعت بھی خارجی فطرت کی طرح بعض قوانین کے تابع ہے اور فطرت میں بعض قوانین کے تحت پر ہر لحظہ تغیر کا عمل جاری ہے، جو ارتقا کے قانون کے تحت فطرت کو ترقی دیتا رہتا ہے، مگر اقبال غالی فطرت پرست نہیں۔انسان کو بعض صورتوں میں وہ فطرت سے الگ نقطۂ نظر سے دیکھتے ہیں۔

ارتقا کے موضوع پر سائنس دانوں اور سائنسی فلسفیوں نے بہت کچھ لکھا ہے جس میں ڈراون کے علاوہ ہربرٹ اسپنسر، لوائڈ مارگن، الیگزنڈر اور برگساں بھی شامل ہیں۔۔۔۔مگر تغیر و ترقی کے متعلق اقبال انسان اور فطرت میں ذرا سا فرق کرتے ہیں اور وہ یہ کہ جہاں فطرت کے اندر تغیر کا عمل ناگزیر اور مجبورانہ ہے وہاں انسان کا تفوق یہ ہے کہ اس کے حالات میں انفرادی اور اجتماعی سطح پر تغیر کا عمل ارادی اور شعوری ہے۔اقبال کے نزدیک ہر تغیر ضروری نہیں کہ ترقی پر منتج ہو۔۔۔۔اسی طرح انسانی ترقی کے بعض قدم ایسے بھی ہیں

جن پر قوانین فطرت کا اطلاق نہیں ہوتا۔ ان میں ترقی غیر معمولی اور فوری بھی ہوتی ہے، مثلاً نبوت اور ختم نبوت کا مسئلہ۔

جیسا کہ لوائڈ مارگن نے اپنے نظریے Emergent Evolution میں خود فطرت کے ارتقا کی ایک خاص نوعیت پر زور دیا ہے۔ اقبال اسی کو انسانوں اور منطبق کرتے ہیں اور نبیوں اور خاص بندوں کے ظہور کو بھی پر اسرار غیب کا کرشمہ سمجھتے ہیں۔ اقبال کا عبد اور اقبال کا مرد کامل اسی نوع کے افراد ہیں۔

بہر صورت اقبال کو اکتساب علم کے حسی اور عقلی سلسلوں کے معاملے میں جہاں اکثر علماء سے اتفاق ہے وہاں وہ علم لدنی کے امکان سے غافل نہیں ۔۔۔۔! فطرت انسانی کا سوال ایک اور طرح بھی تعلیم میں اٹھا ہے۔ روسو کے نزدیک فطرت انسانی خیر ہے، اس پر اس کا ماحول اور اجتماع برا اثر ڈال دیتا ہے۔۔۔ شوپن ہار فطرت انسانی کو شر کہتا ہے۔۔۔ مگر اقبال نے خیر و شر کے سوال کو بالکل دوسرے زاویے سے دیکھ کر اس نزاع کا فیصلہ ہی کر دیا ہے۔ جس چیز کو لوگ شر کہتے ہیں اقبال اس کو بھی انسانی صلاحیتوں کا ایک ضروری جزو خیال کرتے ہیں۔۔۔ ان کے نزدیک شر، شر نہیں، ایک جارحانہ، مدافعانہ کارندہ فعال قوت ہے جو مدافعت اور تعمیر و تخلیق کے لیے اسی طرح مفید ہے جس طرح خیر۔۔۔ اسی وجہ سے اقبال کے نظام افکار میں اہرمن ایک تعمیری تخلیقی قوت ہے جس کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ اقبال روسو سے اس باب میں بھی مختلف ہیں کہ افراد کو جماعتوں کے اعمال خراب کر دیتے ہیں۔۔۔ اقبال کے نزدیک جماعتیں خود افراد سے بنتی اور بگڑتی ہیں اور افراد ہی سے متاثر ہوتی ہیں۔۔۔ تاہم اقبال کے ہاں اجتماع کا تصور ہے۔۔۔ اور وہ یہ کہ یہ اجتماع (ملت) "آرزوئے مقاصد کے شدید شعور" سے سرشار افراد کا نام ہے جن کے درمیان وحدت کا ذریعہ مقاصد کی لگن ہے۔۔۔ اس سے بھی یہ ظاہر ہے کہ اقبال کے فکر میں فرد بہت کچھ ہے۔ تعلیم کے ایسے تصور کی روشنی میں جس کا مقصود فرد کو تن اور من کے دونوں عوالم کی تسخیر کے لیے تیار کرنا ہے ملت یا اجتماع کے ساتھ فرد کے روابط کا سوال کچھ پیچیدہ ہو گیا ہے!

اقبال کی "رموز بے خودی" میں ان کے عام تصورات کو دیکھ کر بظاہر یہ محسوس ہوتا ہے کہ اقبال کی نظر میں ملت بھی فرد کی طرح اہمیت رکھتی ہے، جیسا کہ قدرتی طور پر ہونا بھی

چاہیے، مگر فکر اقبال کا مجموعی رجحان یہ ظاہر کرتا ہے کہ اقبال کے فلسفے میں فرد اور خاص افراد کو ہر شے پر تقدم حاصل ہے۔۔۔۔ اور اگرچہ اقبال نے معاشرہ کی خاطر فرد کے انقیاد اور ضبط کا ذکر بھی کیا مگر وہ Dewey وغیرہ کی سماج پرستی کا شکار کہیں بھی نہیں ہوئے۔۔۔ جس کا بنیادی نظریہ یہ ہے کہ فرد کی تربیت اس انداز میں ہونی چاہیے کہ اس میں سماج کا نفع ہو۔ اس سے سماج پر فرد کو قربان کر دینے کا رجحان پیدا ہوتا ہے اور ضبط و انقیاد کی ایک ایسی صورت پیدا ہوتی ہے جس میں فرد ایک کل کا پرزہ بن کر رہ جاتا ہے۔ مثلاً نازیوں کے زمانے میں جرمنی میں یا روس کے اشتراکی نظام میں شاید اب بھی۔۔۔ مگر یہ یاد رہے کہ اقبال فرد کی تعلیم میں آزادی کو روسو کی نظر سے نہیں دیکھتے۔۔۔ بلکہ مقاصد عالیہ اور پیکار حیات کے لیے اس کو مسلح کرنے کے لیے سنگین ضبط و انضباط اور آہنی انقیاد کی ضرورت پر زور دیتے ہیں اور اگرچہ ان کے فکر میں فطری جذبے اور جبلتیں بہت حصہ لے رہی ہیں مگر عقل اور نظام کے انقیاد کو وہ ضروری سمجھتے ہیں۔۔۔!

اقبال اس مادر پدر آزادی (Bohemian Freedom) کے سخت خلاف ہیں جس میں دین، مذہب، اخلاق، سماجی قیود اور انسانیت سب کو مشکوک نظروں سے دیکھا گیا ہے۔ عملی اور فکری لنڈورا پن کی یہ صورت حال یورپ کے خاص روحانی بحرانات سے مخصوص ہے مگر ایشیا نے جو مستعار ذہنیت لے رکھی ہے اس کی وجہ سے یہاں بھی جھوٹ موٹ کے بحران روز پیدا ہوتے رہتے ہیں، جن سے ہمارا تعلیم یافتہ طبقہ محض غلامانہ انداز میں متاثر ہو رہی ہے۔ اقبال تعلیم میں اس آزادی کے مخالف ہیں۔

اقبال، تعلیم کی جمہوری اساس کو بھی مفید خیال نہیں کرتے۔ مساوات کے نظریے نے باوجود بقائے اصلح میں ان کا عقیدہ محکم ہے۔۔۔ اور وہ یہ سمجھتے ہیں کہ ایسی تعلیم جو جمہوری اصولوں پر اور مساوات عام (Equality for all) کے اصولوں پر ہو، معمولی قسم کے دماغوں کی تخلیق و تولید کا باعث ہوگی۔۔۔ اور اوسط درجے کے دماغ ملتوں کو رفعتوں کی طرف نہیں لے جا سکتے۔۔۔!

غرض بہترین افراد پیدا کرنا اور صرف بہترین افراد ہی کو سرمایۂ تعلیم سمجھنا اقبال کے مدنظر ہے۔ اچھے لکھے پڑھے اجتہادی صلاحیتوں کے مالک چند افراد، اس تعلیمی بلوائے

عام اور ہجوم کے مقابلے میں بہتر ہیں، جو ملتوں کی تقدیروں کو بدل کر رکھ دیں۔

اقبال ایک اور لحاظ سے بھی مغرب کے مروجہ تعلیمی فلسفوں اور تجربوں سے مختلف ہیں اور وہ ہے تعلیم میں سختی یا نرمی کا انداز۔۔۔! چونکہ اقبال کی نظر میں خاص منتخب افراد کی تربیت ہی ہر شے پر مقدم ہے اس لیے اقبال کے تصور تعلیم میں سخت نگرانی اور درشت انداز تربیت خاص طور سے قابل توجہ ہے۔۔۔ سخت کوشی اور جاں گذاری اقبال کے تصور خودی میں مرکوز ہے۔ حرب و ضرب اور رزم و پیکار اور جدوجہد کو اہمیت دی گئی، اس کا اطلاق تربیت افراد پر بھی ہوتا ہے۔

یہ تصور، اقبال کے نظریۂ تغیر و ارتقا سے بھی ثابت ہوتا ہے۔ جس میں ہر مرحلے میں خودی کو جدل و پیکار سے واسطہ پڑتا ہے۔ چونکہ تعلیم میں بھی تغیر و ارتقا کا اصول کارفرما ہے اس لیے لازماً سخت کوشی اور سختی بنیادی اصول تربیت میں شامل ہیں۔۔۔ اس خاص معاملے میں اقبال کے تصورات پیستا لوزی، فرائبل اور ہر بارٹ وغیرہ کے تصوارت سے مختلف ہیں، جن کا عقیدہ یہ ہے کہ تعلیم میں محبت اور نرمی کا اصول مد نظر رہنا چاہیے مگر اقبال کے یہاں تو خود محبت بھی ایک قاہرانہ جذبہ ہے۔

مقامات اقبال میں بڑا مشکل مقام ہے: فرد کی داخلی تربیت میں تواضع، انکسار اور صبر و شکر وغیرہ کا مقام اور زندگی کے آداب میں ان کی حیثیت اور افادیت۔۔۔! غالباً اقبال کے نظام فکر ہیں، ان میں سے اکثر صفات ایک قاہرانہ کردار کا حصہ نہیں بن سکتے۔ البتہ دعا میں خضوع کی اہمیت اقبال کے یہاں ہے، جو خودشناسی ہی کا ایک انداز ہے۔ ان حالات میں اقبال کے محبوب کردار وہی ہیں جو قاہر و جابر ہوں اور زندگی کی پیکار ان کی خو ہو۔ تواضع، گداز اور دوسروں کے لیے اپنا کچھ چھوڑ دینا یہ کس حد تک ضروری ہیں. مجھے کلام اقبال سے ان کے متعلق کچھ اطمینان نہیں ہوا، البتہ فقر کا تصور ضرور موجود ہے جو بے نیازی اور خود مکتفی ہونے کے جذبے کا دوسرا نام ہے۔ مگر یہ وہ گداز اور سپردگی ہے جو شاید کسی داخلی ریاضت کے بغیر ممکن نہیں اور نہیں کہا جا سکتا کہ فکر اقبال میں ان کا کوئی مقام ہے یا نہیں۔۔۔؟

اقبال کے تصور کے کسی نظام تعلیم میں مختلف مضامین کی تقابلی حیثیت کیا ہوگی؟ یعنی اقبال کے مدرسۂ تعلیم میں مختلف مضامین کو کیا درجہ حاصل ہوگا؟ یہ سوال بھی خاصا قابل غور

ہے۔خواجہ غلام السیدین نے اپنی عالمانہ کتاب میں سائنس اور دین کو الگ الگ رکھ کر ایک جگہ سائنس کو اور دوسری جگہ دین کو اولیت دی ہے۔۔۔یہ دراصل تعصبات کی جانب داری ہے۔اقبال، جہاں تک میں غور سکا، دین اور سائنس کو الگ الگ شے نہیں سمجھتے۔یہی تو فکر اقبال کی ایک خصوصیت ہے کہ وہ امتزاجی (Synthetic) ہے اور اس تفریق کو مٹاتا ہے ،جو مغربی افکار میں صدیوں کی فکری پیکار کی بدولت وجدان، تفکر یا تعقل اور مشاہدہ و تجربہ کے درمیان پیدا ہو کر مختلف Isms یا مکاتب کی صورت اختیار کر چکی ہے۔

اقبال کی نظر میں مضامین یا علوم صرف دو ہیں:

''ایک وہ جو انسان کے ماضی سے تعلق رکھتے ہیں اور دوسرے وہ جو انسان کے مستقبل کی تعمیر میں ممد ہیں۔۔۔اس تقسیم کو چھوڑ کر اقبال نے علوم کو جذبہ، عقل اور تجربے کے لحاظ سے تقسیم نہیں کیا۔۔۔اس لیے کہ ان کے نزدیک علم کی تکمیل میں یہ تینوں عناصر برابر کا حصہ لیتے ہیں۔اسی طرح اقبال کے یہاں علوم کی تقسیم مادہ و روح کی علیحدگی کی اساس پر بھی نہیں۔۔۔یہ علیحدگی بھی دراصل مغرب کی فکری پریشان خیالی کا نتیجہ ہے۔

اس لحاظ سے اقبال کے نزدیک دین اور سائنس دو مضمون نہیں۔۔۔ایک ہی مضمون ہے۔البتہ یہ امر قابل بحث ہے کہ اقبال فلسفہ و حکمت مجرد کو کس نظر سے دیکھتے ہیں ؟اتنا تو بہر حال تسلیم کیا جائے گا کہ اقبال محض تفکر (Contemplation) اور محض تعقل Reasoning کو کوئی درجہ نہیں دیتے ،یا زیادہ سے زیادہ تحصیل علم کی ایک ناقص یا فروتر صورت یا وسیلہ سمجھتے ہیں ،مگر تفکر و تعقل سے صاف انکار بھی نہیں ہو سکتا۔۔۔۔تفکر و تعقل ،ادراک علم کا ایک مسلسل وسیلہ ہے۔ادراک ،علم کے سلسلے کی ایک درمیانی کڑی ہے۔وہ ناقص اس لحاظ سے ہے کہ اس سے برتر اور یقینی ذریعہ وجدانی بھی ہے۔۔۔وہ غیر اطمینان بخش اس لیے ہے کہ سائنسی مشاہدہ و تجربہ کے بغیر وہ محض طول کلام اور خیالی بحث و تکرار ہے۔۔۔اقبال نے بوعلی سینا اور رومی کا مقابلہ کرتے ہوئے وجدان سے خالی ،یا منقطع حکمت کو غبار ناقہ میں گم ہو جانے سے تعبیر کیا ہے ،مگر رومی کی حکمت کو کامیاب و بامراد بتایا ہے۔۔۔اغرض اقبال حکمت و فلسفہ کے باب میں ایک طرف سائنسی فلسفیوں کے ہم خیال ہیں ،جو فلسفے کے تصورات کو سائنس کے تجربات و انکشافات سے ہم آہنگ دیکھنا چاہتے

ہیں اور دوسری طرف Idealist فلسفیوں کے ہم رائے ہیں، جو علم کے معاملے میں محض تعقل کو کافی نہیں سمجھتے اور ایک برتر سرچشمۂ علم کی ضرورت کو ناگذیر خیال کرتے ہیں ۔۔۔یہی نقطۂ نظر خالص سائنسی طریق کار کے متعلق ہے اور وہ صرف سائنس کو بھی ناکافی خیال کرتے ہیں کیونکہ سائنسی صرف Empirical سلسلۂ عمل سے ایک قدم آگے نہیں بڑھ سکتی۔۔۔اس کے لیے بھی تعقل اور Faith دونوں کی ضرورت ہے۔ Faith کی اس لیے کہ کائنات کا سارا نظام ایک معین آئین کے تابع ہے۔۔۔اس کے کچھ قوانین ہیں، اس کی ایک روحیت ہے۔ جب تک کسی ایسے یقین کے ساتھ قدم آگے نہ بڑھایا جائے اس وقت تک عمل میں پختگی پیدا نہیں ہو سکتی اور نتیجہ معلوم۔۔۔! یہیں پہنچ کر آئن سٹائن کو اپنے مذہبی احساس کا اقرار کرنا پڑا تھا اور اسے یہ کہنا پڑا کہ میں بھی ایک مذہبی آدمی ہوں۔۔۔

لیکن یہ یاد رہے کہ اقبال کے نزدیک اس "مجتمع سلسلۂ علم" کا کلی نام دین ہے۔۔ اور یہ وہ علم ہے جو خدا، کائنات اور انسان مجموعی تشخص پر محیط ہے۔۔۔اس کو الگ الگ نہیں کیا جا سکتا۔۔۔اجزا میں بکھر کر وہی پریشان فکری لازمی ہے جو ہمیں آج کل نظر آ رہی ہے ۔میں نہیں کہہ سکتا کہ اس وقت دنیا میں کوئی نظام تعلیم ایسا ہے بھی جس میں دین، سائنس اور حکمت کو ایک واحد مضمون کی حیثیت سے رکھا گیا ہو۔۔۔مگر آئن سٹائن کی فزکس نے ایک بار پھر یہ بتا دیا ہے کہ سائنس اور مذہب (یعنی خدا شناسی) کے درمیانی فاصلے اتنے نہیں جتنے کسی زمانے میں سمجھے جاتے تھے۔۔۔اقبال کا بھی یہی تصور ہے اور اس نے اس حقیقت پر جتنا زور دیا ہے اس کا مقصود بھی یہی ہے کہ دین، عقل اور تجربے کو متحد کرنے ہی سے انسان صحیح حقیقتوں کا ادراک کر سکتا ہے۔۔۔یہ تو تھا، وہ علم، جو حال اور مستقبل کی تعمیر میں مدد دیتا ہے۔۔۔مگر اقبال نے اس علم کو بھی بنیادی رتبہ دیا ہے جس کا تعلق انسان کے ماضی سے ہے۔۔۔! سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب اقبال کی نظر، حال اور اس سے بھی زیادہ مستقبل پر ہے تو پھر ماضی سے اتنا گہرا رابطہ کیوں؟ مگر اقبال کے فکر کا یہ رُخ بالکل فطری اور آئین زندگی کے لیے مطابق ہے۔ یہ تو ثابت ہو چکا کہ ارتقا فطرت کا ایک مسلم اسلوب ہے اور تغیر و ارتقا کے اس عمل سے انسان بھی مستثنیٰ نہیں۔۔۔اور یہ بھی مسلم ہے کہ ارتقا کے ہر

عمل میں حیات کی سابقہ صورتیں بھی ضرور کارفرما رہتی ہیں ۔۔۔ کیونکہ تسلسل زندگی کا لازمہ ہے اور یہ ماضی کے بغیر ممکن ہی نہیں، خواہ وہ ارتقاء اس طرح کا ہو جیسا ڈراون نے ثابت کیا ہے یا اس طرح کا جو ہربرٹ، سپنسر، لائڈ مارگن، الیگزنڈر اور برگساں جیسے فلسفیوں کے تصور میں تھا۔ تو پھر ان سب صورتوں میں تحفظ ماسبق (Conservation) زندگی کی ترقی کا ایک لازمی جزو ہے۔ اس اصول کے تحت اقبال نے ماضی کے علم، یعنی تاریخ و روایات کو اپنے تصورات میں خاص جگہ دی ہے اور ''دوش راپیوند با امروز کن'' کی سفارش کر کے زندگی کے تسلسل کو ایک زندہ حقیقت ثابت کیا ہے۔

تاریخ سے اقبال کی دل چسپی، ان مخصوص حالات کی وجہ سے بھی ہے جو ان کے قریبی ماحول کو متاثر کر رہے تھے۔ جس طرح ایک زمانے میں جرمن اور فرانسیسی فلسفی خصوصاً والٹیر، فشتے اور کانٹ نظم حیات کی خاطر تاریخ میں دلچسپی لینے پر مجبور ہو گئے تھے ۔۔۔ اسی طرح اقبال نے اپنی ملت کی تنظیم کے لیے تاریخی احساس سے دلچسپی لیتا ہے۔ اس سے مقصود نہ تو یہ ہے کہ ماضی ہی کو سب کچھ سمجھ کر حال و مستقبل سے آنکھیں بند کر لی جائیں اور نہ یہ کہ اپنی ملت کی تاریخ سے دل چسپی ان کی محدود نظری کی علامت ہے ۔۔۔ ملت ان کے نزدیک پرکار کا مرکزی نقطہ ہے، جس کا وسیع تر دائرہ بنی نوع انساں ہے۔

اقبال کے تصورات تعلیم میں زیادہ دلچسپ اور حیران کن سوال یہ ہے کہ ان کی نظر میں ادب و فن کا کیا مقام ہے؟ بظاہر یہ محسوس ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک ادب و فن بھی ایک عملی اور افادی چیز ہے ۔۔۔ اور اس لحاظ سے ان کی حدود سائنسی علوم کے قریب ہیں ۔۔۔ اقبال کے تصور فن کا یہ پہلو خاصا پریشان کن ہے۔ اس میں تاثرات اور زندگی کی لطافتوں کا میدان خاصا تنگ اور محدود ہو کر رہ جاتا ہے ۔۔۔ اقبال کی نظر میں فن کا معیار حسن نہیں، بلکہ حیات ہے ۔۔۔ اور اگر حسن ہے بھی، تو کچھ اس طرح کہ اس میں عشق ہی کو بالادستی حاصل ہے، جو حیات کا ایک جارحانہ روپ ہے۔ یہ کچھ ایسا حسن ہے جس کا خالق اور مظہر عاشق کا دل اور عاشق کا عشق ہے ۔۔۔ اقبال کے نزدیک حسن قاہری کی ایک صفت ہے ۔۔۔ قاری اور دلبری کا یہ اجتماع بھی عجب شے ہے ۔۔۔ جلال کے پیکر میں جمال کی جلوہ گری اور عشق کے لباس میں حسن کی شان، اس سے بڑے بڑے اختلافی

سوال پیدا ہوتے ہیں اور حسن کے وجود ذاتی سے انکار یا اس کے متعلق تشکیک سے شکوک و اعتراضات کا ایک طویل سلسلہ اُٹھ کھڑا ہوتا ہے۔۔۔ مگر ان تمام نزاعات میں الجھے بغیر اقبال کی اپنی رائے کو پیش کر دینا ہی مناسب ہوگا اور وہ یہی ہے کہ حسن کا صحیح معیار حیات اور اس کی قوت ہے اور چونکہ فن نام ہے ادراک حسن کا، اس لیے صحیح فن وہی ہے جو قوت اور حیات کی ترجمانی کرے اور قوت وحیات میں اضافہ کرے۔۔۔۔۔ جو فن جو یا جو ادب اس معیار پر پورا نہیں اترتا، وہ فن نہیں، بلکہ ضعفِ فن ہے اور آدابِ کو سفندی سکھاتا ہے۔۔۔ فقط

ادب اور فن کی اس حد بندی کے بعد اقبال کے لیے یہ مشکل نہیں رہا کہ وہ ادب و فن کے صرف اس حصے کی سفارش کریں جو حیات افزا ہو تقویت کا باعث ہو۔۔۔ اس نقطۂ نظر سے اقبال کی فہرست ادبیات میں شاعری تو لازماً شامل ہو جاتی ہے، مگر موسیقی اور مصوری دونوں کا مقام اگر مخدوش نہیں تو کم از کم مشکوک ضرور ہو جاتا ہے۔۔۔ اقبال نے طاؤس ورباب کی علامت انحطاط یا پیش خیمۂ زوال قرار دے کے موسیقی کے رتبے کو خاصا مشکوک بنا دیا ہے۔۔۔ اور تصویر کے بے جان پیکروں کو حقیقت کی بے روح نقالی یا مسخ حقیقت کہہ کر ان فنون کی پوزیشن خاصی نازک کر دی ہے۔ یوں ''تندرو'' موسیقی اور حیات افزا مصوری کی انہوں نے بھی مدح کی ہے، مگر موسیقی ومصوری کی یہ افادی قطع و برید اور تحدید بڑی سخت سی بات ہے۔ اقبال کے اس تصور سے اختلاف کرنا ممکن ہے۔۔۔ مگر ان کے مجموعی نظام فکر کی روشنی میں اس کے بغیر کوئی اور مقام ان فنون کو دیا ہی نہیں سکتا کیونکہ ان کی نظر میں یا تو فن کا فروغ زمانۂ انحطاط کا رہین منت ہوتا ہے یا منجملہ اسبابِ انحطاط ہے اور یہ بھی ظاہر ہے کہ سہل نگاری اور کم کوشی، آرام پسندی اور تعیش ان فنون کے ساتھ کسی نہ کسی مرحلے پر ضرور وابستہ ہو جاتے ہیں۔۔۔ ! تعجب ہے کہ اقبال نے یہی سلوک ڈرامے کے ساتھ کیا ہے۔۔۔ اور اس کے تعلیماتی فوائد کو محض یہ کہہ کر نظر انداز کر دیا ہے کہ یہ فن بھی حقیقت کی نقالی ہے اور تخلیق حیات تمثیل پر بہر حال مقدم ہے۔ ممکن ہے یہ اسلامی تہذیب کے ثقہ مزاج کا پرتو ہو جس کے رنگ کو افلاطون کے اثرات نے گہرا کر دیا تھا۔۔۔ افلاطون نے ڈرامے کو اچھی نظر سے نہیں دیکھا۔۔۔ اگرچہ اقبال افلاطون کے

مداحوں میں سے نہیں، مگر مسلمانوں پر اس کا اثر مسلم ہے۔۔۔اقبال کا ڈرامے کے متعلق شک شاید اسی اسلامی ثقاہت سے متاثر ہے۔۔۔بہر حال مدرسہ ٔ اقبال میں ڈرامے کے رتبے کا کوئی خاص مقام نہیں۔

اب آیئے، اقبال کے محبوب مضمون ''شاعری'' پر نظر ڈالیں۔اقبال نے شاعری کی اہمیت کا بار بار اعلان کیا ہے اور اپنے عمل سے بھی اس کو اپنایا ہے، مگر یہ اس لیے کہ زندہ شاعری کا اہم مضمون، مضمون تسخیر اور آرزوئے زندگی ہے۔۔۔یہ دیکھ کر سوال پیدا ہوتا ہے کہ مضمون تسخیر کے نقطہ ٔ نظر سے اقبال نے موسیقی اور مصوری کو کیوں بے کار خیال کیا ہے۔اتنا تو مانا جاسکتا ہے کہ مصوری میں مکان محدود ہوتا ہے اور زمان کی رفتار کے معاملے میں بھی مصوری ایک ناتمام وسیلہ ہے۔۔۔مگر خود قدرت کے کارخانے میں یہ محدودیت موجود ہے۔۔۔مثلاً کہسار لاکھوں برس سے ایک مکان محدود میں ساکن و طامت کھڑے ہیں۔اس کے باوجود ان کی عظمت بھی ہے اور افادیت بھی! اسی طرح موسیقی میں سوز حیات اور تقویت حیات کے سامان موجود ہیں۔یہ سامان صرف تندرو موسیقی سے مخصوص نہیں۔روح انسانی اس ندی کی طرح ہے جو کہسار اور مرغزار دونوں سے ہو کر گزرتی ہے۔۔۔پھر اس ندی کو صرف کہساروں کے کوزے میں بند کر دینا کہاں تک درست ہے۔یہ بات ہمارے لیے ناقابل فہم ہے! بہر حال موسیقی اور مصوری کے مابین اقبال کی ترجیح موسیقی کے لیے معلوم ہوتی ہے کیونکہ مصوری کے مقابلے میں موسیقی میں حرکت کا عنصر پایا جاتا ہے اور حرکت حیات کی علامت ہے۔۔۔!

اس سلسلے میں یاد رہے کہ اقبال مصورانہ پیکر کی تخلیق کے سراسر انکاری نہیں۔۔۔مگر وہ پیکروں کی تخلیق میں نرمی و نازکی کے عنصر سے سخت برہم ہیں۔۔۔اگر تخلیق کا عمل ''فن تعمیر آزاد مرداں'' کی صورت اختیار کرے تو اس کی تکمیلی صورت ''مسجد قرطبہ'' کا دوام حاصل کرسکتی ہے۔۔۔اور ہاں اقبال کو تاج محل کے جمال سے بھی مسرت حاصل ہوسکتی ہے بشرطیکہ اس کی تخلیق کسی شوق بے تاب کا نتیجہ ہو۔۔۔! اس بحث کی روشنی میں یہ فیصلہ کرنا مشکل نہ ہوگا کہ اقبال کی نظر میں سب سے زیادہ اہمیت دین کو ہے جو خدا کے عرفان، کائنات کی تسخیر اور انسان کی فوقیت وصلاحیت کا ادراک اور اس کے لیے ولولے پیدا

کر سکے۔اس میں خدا شناسی کے سب ذرائع (یعنی مذہب)، تفکر و تعقل اور مشاہدہ و تجربہ کے سب فنون (یعنی حکمت جس میں فلسفہ اور سائنس دونوں شریک ہیں) یکساں طور پر آجاتے ہیں۔۔۔اقبال کے نزدیک سب علوم کا خاصہ یہی ہے۔اس کے بعد تاریخ پھر ادب خصوصاً شاعری،اس کے بعد دوسرے فنون۔۔۔۔مگر بعض فنون ان کے محبوب مضامین میں شریک ہی نہیں کیے جاسکتے!

اقبال کے تعلیمی تصورات کا یہ مختصر جائزہ ہے مگر تعلیم کے متعلق اقبال کے تنقیدی خیالات کا حوالہ دیے بغیر شاید یہ جائزہ مکمل نہیں ہوسکتا۔اقبال نے اپنی نظم و نثر میں ہندو پاکستان میں رائج تعلیم اور مسلمانوں کے نظام تعلیم دونوں پر تنقید کی ہے۔اس سارے مواد پر مجموعی نظر ڈال کر چند اہم نتائج مرتب کیے جاسکتے ہیں۔

اقبال کی نظر میں مروجہ انگریزی طرز کے نظام تعلیم کا بڑا عیب یہ ہے کہ یہ ضرورت سے زیادہ تعقل زدہ ہے مگر اس سے بھی زیادہ عیب اس کا یہ ہے کہ یہ عملی تجربے سے محروم ہے اور یہ محض چند نظریات کی تکرار ہے، جو یقین، جستجو اور تجربے کی پیداوار نہیں بلکہ دوسری اقوام سے بلا تنقید لیے گئے ہیں۔۔۔ان اقوام سے جن کے افکار کا تعلق زیادہ تر ان کی اپنی فکری اور روحانی جدوجہد سے ہے اور ان کو یہاں کے مقامی حالات پر منطبق نہیں کیا جاسکتا۔

مثال کے طور پر صرف ایک ہی مثال کو لے لیجیے۔اس ایک ہی خیال میں کہ علم وہ ہے جو عمل اور تجربے سے عین الیقین کے رتبے تک پہنچا ہو اور نافع بھی ہو، یورپ نے اپنی جستجو کی صدیاں صرف کر دیں۔۔۔۔حالانکہ یہ عقدہ مسلمانوں کے فکری اولین منزل ہی میں حل ہو چکا تھا۔۔۔قرآن مجید نے علیم اور حکیم کی الگ الگ اصطلاحوں سے کہ علم و حکمت کو الگ الگ اصطلاح اور حکمت میں عمل کی شمولیت کو ضروری قرار دے رہی ہیں، علم میں Empiricism (تجربیت) کی اہمیت کا فیصلہ کر دیا تھا۔اس طرح آنحضرتؐ کی اس دعا سے ''اللھم انی اعوذ بک من لا ینفع'' علم کی نافعیت اس کی Pragmatic Value ایک نزاع فیصلہ شدہ ہے، مگر آج ہمیں مغربی فکر کی اس تمام نزاع کے اسباق یوں رٹائے جاتے ہیں گویا یہ بھی ہمارے لیے کوئی نئی شے ہے۔۔۔۔

اقبال کی تنقید انگریزی نظام تعلیم یا تصورات علمی پر اس لیے بھی زیادہ تلخ ہے کہ اس

سے ہمارے طلبہ کی "انا" یا خودی کا عنصر بالکل معدوم ہو جاتا ہے۔اس تعلیم کا لازمی نتیجہ یہ نکلا ہے کہ انسانی ترقی اور انسانی علوم کی ترقی میں جو حصہ مشرق یا مسلمانوں نے لیا تھا اس سے ہمارا فارغ التحصیل تعلیم یافتہ طبقہ نہ صرف غافل ہے بلکہ منکر محض ہے اور آئندہ کے لیے اس کے احیاء سے مایوس بھی ہے۔غرض اس تعلیم سے خام تعقل پیدا ہوتا ہے اور اس میں عمل و تجربہ کا فقدان ہے اور یہ خودی سے بیگانگی کے باعث ہے۔۔۔اسی لیے اس سے ملک میں خواندگی کے ماسوا تعلیمی قسم کا کوئی نتیجہ نہیں نکلا۔۔۔۔اقبال کی 'خداوندان مکتب'' سے یہی شکایت ہے۔۔۔!

تعلیم کی پرانی نہج کے متعلق اقبال کا بڑا اعتراض یہ ہے کہ اس میں دین کی صحیح روح کے برعکس مشاہدہ کائنات اور تسخیر کائنات سے تعلق رکھنے والے علوم کئی صدیوں سے تعلیم سے خارج ہیں اور ستم یہ کہ دین اور سائنس کو دو الگ الگ سلسلہ ہائے علم و عمل خیال کر لیا گیا ہے۔۔۔پرانے درس میں یا تو تعقل کا گزر ہی نہیں یا اگر ہے تو یہ صرف منطقی تعقل ہے، یعنی اس سے تعقل مع التجربہ یا بعد از تجربہ بالکل خارج ہے!

ان کمزوریوں کی وجہ سے پرانی تعلیم کے مروجہ انداز بھی بے اثر اور بے کار ہو کر رہ گئے ہیں۔۔۔اقبال کو مسجد و خانقاہ سے بھی شکایت ہے!

اب آخر میں مختصراً اقبال کا مجموعی تصور تعلیم۔۔۔اس کا خلاصہ صرف اسی قدر ہے کہ اقبال کے تصور میں تعلیم کا مقصد ارتقائے حیات کی استعداد کو تقویت دیتا ہے اور حیات چونکہ ایک کل ہے جس کے مختلف اجزا کو الگ الگ نہیں کیا جا سکتا اس لیے اس کا تصور امتزاجی Synthetic ہونا چاہیے، یعنی اس میں روح اور بدن کا جھگڑا نہیں اٹھانا چاہیے۔اسی طرح اس میں خدا، کائنات اور انسان کو ایک کلی نظام کی حیثیت سے دیکھنا ضروری ہے۔پھر چونکہ تعلیم کا موضوع نفس انسانی ہے اس لیے انسان کے قویٰ کو تن اور من کے انداز سے نہیں سوچا جانا چاہیے، کیونکہ تن اور من کوئی الگ حقیقتیں نہیں بلکہ یہ ایک ہی حقیقت کے مختلف رشتے اور سلسلے ہیں، اس لیے تعلیم ایسی ہو جو تن اور من دونوں پر نظر رکھے۔۔۔اسی طرح روح مادہ ہی کی ایک نورانی حقیقت ہے اور مادے کے بغیر روح کا تصور یا تعقل ممکن ہی نہیں۔۔۔اس لیے محض مادی یا محض روحانی اساس تعلیم ناقص اور غلط ہے

۔۔۔اقبال کے نزدیک تعلیم کی غایت نفس انسانی کو تسخیر کائنات کے لیے تیار کرنا ہے اور اس غرض کے لیے ایسے افراد فائق پیدا کرنا ہے جو صالح سے صالح تر معاشرہ کی تخلیق کر سکیں، اس کے لیے تقویت خودی کی ضرورت بنیادی ہے۔۔۔۔مگر یہ خودی وہ ہے جو Individuality کی Uniqueness سے لے کر ساری خدائی کی (Universality) تک پھیلی ہوئی ہے۔ یہ مقامیت اور خصوصیت کو آفاقیت سے ہمکنار کر سکتی ہے۔ اتفاق سے اس وقت ہماری ملت ایک تجربے کی حالت میں ہے اور منجملہ دیگر تجربات کے وہ تعلیم میں بھی تجربے کی آرزو رکھتی ہے۔۔۔اس لیے مناسب یہ ہوگا کہ وہ نئے تعلیمی نظام کی تشکیل میں اس حکیم فرزانہ کے تصورات سے استفادہ کرے، جس نے مغربی افکار کے حسن و قبح سے ہمیں آگاہ کیا اور دین، زندگی اور تعلیم کے ان رشتوں کی وضاحت کی جو یورپ کے یک طرفہ ذوق کی بدولت سے اُلجھ سے گئے تھے۔۔۔اور گو کہ ہم خود بھی ان تجربوں کی عملی منزل کے قریب نہیں پہنچے، مگر ہمارے لیے ان تجربوں سے گزرنا مشکل بھی تو نہیں کیونکہ ہمارا مزاج اور ہمارے دین کا مزاج اصلاً امتزاجی اور عملی ہے۔ یہ صحیح ہے کہ مرور زمانہ سے ہم میں ذوق و ذہنی کجروی پیدا ہو گئی ہے۔ اس یک رخا پن کے کئی ثبوت ہیں، مثلاً ایک طرف یہ غلط خیال کہ دین عبارت ہے صرف داخلی زندگی سے۔۔۔اور علم کا مقصود اس داخلی زندگی کو سنوارنا ہے۔ اس کا تعلق صرف تصفیۂ قلب سے ہے اور اس میں تعقل، عمل اور مشاہدہ کوئی شے نہیں دوسری طرف یہ کہ بعض لوگوں کے نزدیک فلسفیانہ تعقل ہی زندگی کی مشکلات کا حل ہے۔ کچھ ایسے لوگ بھی ہیں جو تعقل اور وجدان دونوں کے منکر ہیں اور تمام مسائل کا حل سائنسی عمل و تجربہ پر منحصر سمجھتے ہیں۔ یہ یقیناً ذہنی کجروی ہے، جو ہمارے اصلی ذوق و مزاج سے مطابقت نہیں رکھتی۔۔۔ہمارا اصل مزاج داخلی اور خارجی زندگی کو ایک سمجھتا ہے اور یہ امر لائق اطمینان ہے کہ خود سائنسی فکر اپنے سب سے آخری دور میں زندگی کے باطن کا اعتراف کرنے لگا ہے، بنابریں ملت کو اپنے نئے تعلیمی تجربے کی بنیاد کسی ایسی اساس پر رکھنی پڑے گی جو اس کے اصلی مزاج کے مطابق ہو۔۔۔اور خوش قسمتی سے اقبال کے افکار نے اس اساس کی ضروریات اور اصولیات کو پھر سے اچھی طرح واضح کر دیا ہے۔!

(نومبر ۱۹۵۹ء)

ڈاکٹر شوکت سبزواری

اقبال کا مذہبی شعور

اقبال کا مذہبی شعور کچھ اس قدر گہرا، شدید اور ہمہ گیر ہے کہ جب تک صحیح ہمدردانہ تجزیہ کے بعد اس کی گہرائی، شدت اور اقبال کے فکری نظام میں اس کی وسعت دریافت نہ ہو اقبال کے ذہن اور اس کے پیغام کی روح تک رسائی کسی قدر دشوار ہے۔ بعض خاصے ذہین اور ذمہ دار نقادوں نے لکھا ہے کہ اقبال کے فکروفن کی تعمیر تین بنیادی عناصر سے ہوئی ہے۔ اقبال کے مذہبی شعور کو میں ان میں زیادہ اہمیت دیتا ہوں۔ اس نے اقبال کے فکری تعمیر میں خصوصیت سے بڑھ چڑھ کر حصہ لیا ہے۔

مذہب، رسوم و روایات یا اوہام و خرافات کا نام نہیں۔ مذہب نام ہے عرفان ذات و کائنات کا اور اگر امعانِ نظر سے کام لے کر حقیقت پر غور کیا جائے تو پتہ چلے گا کہ مذہب محض عرفان نہیں، عرفان و عمل ہے۔ مذہب بنیادی طور پر، جیسا کہ اقبال نے اپنے آخری خطبے میں صراحت کی ہے، ایک خاص قسم کا طرزِ حیات ہے۔ زندگی بسر کرنے کا فن، حقیقت سے نمٹنے اور اس تک رسائی حاصل کرنے کا "واحد سنجیدہ وسیلہ"۔ ہر شخص عالم ہو کر عامی، قوانین قدرت کے مطابق زندگی گزارنے پر مجبور ہے۔ صرف اتنی بات ہے کہ عالم قوانینِ قدرت اور ان کے گوناگوں اثرات سے باخبر ہوتا ہے اور عامی بے خبر۔ قوانینِ قدرت کے سامنے بے بسی میں دونوں برابر کے شریک ہیں۔ مذہب، یا یوں کہیے کہ رہ رہ مذہب، انسان کو اس بے بسی سے نجات دلاتا اور اس کو اس قابل بناتا ہے کہ وہ حقیقت سے آنکھیں چار کر سکے۔ مذہبی زندگی کا یہ وہ کردار ہے جو ذیل کے شعر میں بے نقاب کیا گیا ہے:

تقدیر کے پابند نباتات و جمادات
مومن فقط احکام الٰہی کا ہے پابند

اور یہ شعر گویا اس کی شرح ہے:۔

کافر ہے تو تلوار پہ کرتا ہے بھروسا
مومن ہے تو بے تیغ بھی لڑتا ہے سپاہی

قدرت کے قوانین کے سامنے انسان کی بے بسی جبر ہے۔اقبالؔ نے اسے تقدیر کے نام سے یاد کیا ہے۔عام لوگ جبرِ مشیت کہتے ہیں۔یہ لفظوں کا فرق ہے۔جبرِ مشیت ،جبرِ فطرت ہے۔مطلب یہ ہے کہ انسان فطری قوانین کی زنجیروں میں کچھ اس طرح سے جکڑا ہوا ہے کہ فطرت کی بے پناہ قہرمانی طاقت کے سامنے مجبور و مقہور نظر آتا ہے۔نژادِ نو کے سرخیل کاڈویل اور اس ذرّیت نے تو یہ کہہ کر گویا جبرِ فطرت کے سامنے سپر ڈال دی کہ جبر(DETERMINISM) کا شعور آزادی ہے،سائنس نت نئے ایجادات ،انکشافات و تجربات کی پرانی زنجیروں کو گلا کر نئی زنجیروں میں ڈھالنے لگی ہے۔غالبؔ کے لفظوں میں پانی کی روانی گویا پانی کے لیے زنجیر بن گئی ہے:۔

کشاکشہائے ہستی سے کرے کیا سعیٔ آزادی
ہوئی زنجیرِ موجِ آب کو فرصت روانی کی

اقبال کا یہ خیال ہے کہ برتر مذہب میں یہ صلاحیت ہے کہ وہ فرد و جماعت دونوں کو آزادی سے ہمکنار کر سکے۔

مذہبی زندگی کے اقبالؔ نے ایمان(FAITH) عرفان(THOUGHT) اور کشف وعیاں(DISCOVERY) تین ارتقائی مدارج متعین کیے ہیں جن سے ایک فرد کی خودی کو درجہ بدرجہ گزرنا پڑتا ہے۔اوّلین درجہ ایمان میں،جس کو اسلام بھی کہہ سکتے ہیں ۔انسان مذہبی اصول و شرائع کو بے چون وچرا مان کر ان پر عمل پیرا ہوتا ہے،یہ ارتقائے خودی کا درجہ اطاعت ہے:۔

در اطاعت کوش اے غفلت شعار
می شود از جبر پیدا اختیار

....

ناکس از فرماں پزیری کس شود
آتش ار باشد زطغیاں خس شود

....

ہر کہ تسخیرِ مہ و پرویں کند
خویش را زنجیریٔ آئیں کند

درجہ علم وعرفان میں جب مذہبی اصول وشرائع کی حقیقتِ نہاں انسان پر عیاں ہوتی ہے تو کائنات میں اُسے ایک طرح کا توازن یا ہمواری نظر آتی ہے۔ تیسری اور آخری منزل کے آتے ہی مذہبی اصول رچ بس کر انسان کی زندگی میں گھر کر لیتے ہیں اور وہ نیابتِ الٰہی کے درجے پر فائز ہو جاتے ہیں:

نائبِ حق در جہاں بودن خوش است
بر عناصر حکمراں بودن خوش است
نائبِ حق ہمچو جانِ عالم است
ہستی اوظلِ اسمِ اعظم است

....

از رموزِ کل آگاہ بود
در جہاں قائم بامر اللہ بود

مذہبی زندگی کی یہ آخری منزل دراصل برتر مذہب ہے۔ اس کی شرح کرتے ہوئے اقبالؔ نے جو مُو شگافیاں کی ہیں اور حیات وکائنات کے لاینحل عقدے حل کیے ہیں۔ فلسفۂ مذہب کی وہ ایک طویل داستان ہے۔ میں اس کا صرف ایک باب بے نقاب کروں گا جس کی ہماری قومی زندگی میں بڑی اہمیت ہے۔

اقبالؔ کے فکر کا یہ پہلو تو شاید ہی کسی کی نظر سے اوجھل ہو کر اس کی اساس حرکت وارتقاء پر ہے۔ اقبالؔ کے نزدیک زندگی بہتے ہوئے دریا کی طرح رواں دواں اور ہر دم جواں ہے۔ اقبالؔ مذہبی زندگی میں بھی روانی کے قائل ہیں۔

قدامت پرستی (CONSERVATISM) اور ارتقا میں پرانی دشمنی ہے۔ اقبال کہتے ہیں کہ قدامت پرستی مذہب میں بھی اتنی ہی قبیح ہے جتنی انسانی زندگی کے دوسرے شعبوں میں۔ مذہب حضرت آدم سے ہم تک عہد بعہد ترقی کرتا ہوا پہنچا۔ اگر اس میں ارتقا کی صلاحیت نہ ہوتی تو نت نئے روپ دھارنے والی زندگی کا وہ ساتھ نہ دے سکتا اور حضرت آدم ابوالبشر خاتم الانبیاء ہوتے۔

ان کے بعد نہ کوئی رسول آتا اور نہ کوئی آسمانی کتاب نازل ہوتی۔ ویدوں کی طرح آغازِ آفرینش ہی میں اُم الکتاب نازل کردی جاتی اور سامی مذاہب کی تاریخ میں محو واثبات کا سلسلہ نہ چلتا۔

يمحوالله مايشاء ويثبت وعنده اُمّ الكتاب:

خدا اپنی مشیت کے مطابق ایک شریعت کو مٹا کر

اس کی جگہ دوسری شریعت قائم کرتا ہے کہ وہ اُم الکتاب کا مالک ہے۔

سلسلۂ شب وروز کی طرح طویل سلسلۂ محو واثبات یعنی کتاب کے بعد کتاب اور شریعت کے بعد شریعت کا آنا اپنی جگہ اس امر کا ثبوت ہے کہ انسانی زندگی ہی میں ارتقا نہیں مذہب میں بھی ارتقا ہے۔ سماجی حالات میں اُلٹ پھیر کے ساتھ ہی شریعتیں بدل جاتی ہیں۔ جب کوئی شریعت کسی قوم کے لیے سازگار نہیں رہتی تو اسے منسوخ کر کے دوسرہ ویسی ہی یا اس سے بہتر شریعت کا نفاذ کردیا جاتا ہے۔

ما ننسخ من آية او ننسها نات بخير منها او مثلها:

ہماری سنت ہے کہ جب ہم کسی آیت (شریعت یا حکم) کو منسوخ کرتے یا مٹاتے ہیں تو اس جیسی یا اس سے بہتر آیت کا نفاذ کرتے ہیں۔

یہ تغیر، تبدل، یا انقلاب ارتقا کی زندگی، اور جیسا کہ اقبال نے لکھا ہے، اثبات ذات حق کی ایک بڑی علامت (One Of The Greatest signs) ہے۔

اس منزل پر پہنچ کر کہا جاسکتا ہے، بلکہ کہا بھی گیا ہے کہ جب تک دین کی تکمیل نہیں ہوئی محو واثبات کا سلسلہ جاری رہا۔ شریعت کے بعد شریعت آتی رہی۔ تکمیل دین کے بعد یہ

سلسلہ منقطع ہوگیا۔ اسلامی شریعت آخری شریعت ہے۔ اس میں ردو بدل اور نسخ و فسخ کی گنجائش نہیں۔ اس سلسلے میں اقبال نے اپنے ایک خطبے میں بڑی نازک لطیف اور دقیق بحث کی ہے۔

اس میں شبہ کی کیا گنجائش ہو سکتی ہے کہ اسلام خدا کا آخری پیغام ہے وہ فرد اور سماج دونوں کے لیے ایک جامع اور مکمل نظام حیات کی حیثیت رکھتا ہے۔ لیکن کبھی اس پر بھی غور کیا گیا کہ ارتقا کی راہ پر تیزی سے حرکت کرنے والی موجودہ زندگی کے دور میں نظامِ حیات کی جامعیت کے کیا معنی ہیں؟ دین کی تکمیل جسے قرآن حکیم نے اتمامِ نعمت کہا ہے کیا ہے؟ ایک بنا بنایا، ترشا ترشایا، ٹھوس، جامد، ناقابل حرکت و سیر نظام حیات موجودہ زندگی کی روز افزوں تبدیلیوں کا ساتھ نہیں دے سکتا۔ زندگی آگے بڑھ جائے گی اور جاوید نظام حیات پیچھے رہ جائے گا۔ اسلام اس معنی میں مکمل نہیں کہ جامد ہے اس معنی میں مکمل ہے کہ حرکت پذیر ہے آگے بڑھنے اور ارتقا کرنے کی اس میں صلاحیت ہے۔ زندگی کے ہر لحہ بدلنے والے تقاضوں کو پورا کرتا اور زندگی کو آگے بڑھاتا ہے۔ اسلام تعمیر شدہ عبارت نہیں کہ حالات بدل جانے کی صورت میں ہمیں احساس ہو کہ مغرب کے رُخ کی کوئی کھڑکی ہوتی تو ٹھنڈی اور تازہ ہوا مل سکتی۔ اسلام عمارتی سامان اور مسالے کی طرح ہے کہ مخصوص حالات گردوپیش، ماحول اور مواقع کے گوناگوں تقاضوں کے مطابق جب چاہیں اچھی سے اچھی عمارت بنا کر کھڑی کرلیں۔

کائنات کی طرح حیات کے بھی دو رُخ ہیں۔ ایک رُخ قائم و دائم یا پائیدار ہے۔ دوسرا متحرک، متلون اور ناپائیدار۔ اولین رُخ توحید کی نمائندگی کرتا ہے۔ دوسرے رُخ میں، اجتہاد کی جھلک نظر آتی ہے۔ اسلام نے زندگی کے ان دو رُخوں کو ملحوظ رکھا ہے۔ ایک طرف اسلام نے زندگی کی تنظیم کے لیے عام، جاندار، جامع ابدی اُصول ہمیں دیئے ہیں جن کے ذریعے سے بقول اقبال ہم اس بدلنے والی دنیا میں قدم جما سکتے ہیں۔ دوسری طرف اس اصولوں کو تغیر آشنا رکھنے کے لیے اس کا اختیار دیا گیا ہے کہ اجتہاد سے کام لے کر ان سرمدی اصولوں کی روشنی میں صالح اور سازگار نظام کی تعمیر کی جائے۔ اسلامی زندگی

ثبات وتغیر کے مقولات کی ہم آہنگی پر مبنی ہے۔ جب تک یہ ہم آہنگی ہے۔ اسلامی معاشرہ دن دُگنی رات چوگنی ترقی کرے گا۔

اس مختصر سی فرصت میں اسلام کے ابدی اصولوں پر بحث نہیں کی جاسکتی اور نہ اس کا امکان ہے کہ اجتہاد کے وہ تاریخی اور فلسفیانہ پہلو روشنی میں لائے جائیں جو اقبالؔ کے خطبے میں زیرِ بحث آئے ہیں۔ اس کے لیے جداگانہ صحبت چاہیے۔ عنوان کی نسبت سے صرف اتنا عرض کرسکتا ہوں کہ اقبالؔ نے اپنے خطبے میں ایک سوال اُٹھاتے ہوئے لکھا ہے کہ یہ سوال آج تو صرف ترکوں کے سامنے ہے۔ کل تمام اسلامی ممالک کے سامنے آئے گا اور اس کا جواب انہیں دینا ہوگا۔ (سامعین کرام یہ فراموش نہ فرمائیں کہ پاکستان سب سے بڑا اسلامی ملک ہے) وہ سوال یہ ہے کہ کیا اسلامی قانون (شریعت) میں ارتقا کی صلاحیت ہے؟ اقبالؔ نے سوال کے اشکال کا اعتراف کیا ہے۔ لیکن ان کا جواب اثبات میں ہے۔ وہ فرماتے ہیں، اسلامی قانون ارتقا پذیر ہے۔ وہ جامد نہیں متحرک ہے۔ حضرت رسالت پناہ کے حضور میں خلیفہ ثانی حضرت عمرؓ نے ایک موقع پر ارشاد فرمایا:

حسبنا کتاب اللہ: ہمارے لیے خدا کی کتاب کافی ہے۔ اقبالؔ کہتے ہیں کہ حضرت عمرؓ کے اس قول سے ان کی تنقیدی بصیرت اور اخلاقی جرات آئینہ ہوتی ہے۔ وہ یہ فرمانا چاہتے ہیں کہ قرآن حکیم میں جو عام بنیادی اُصول (General Principles) اور قانونی نوعیت کے ضابطے (Rules Of Legal Nature) بیان ہوئے ہیں ان کا اجتماعی زندگی کی اساس یعنی خاندان سے تعلق ہے، وہ اپنی جگہ وانی ہی نہیں کافی بھی ہے۔ ہر آنے والے زمانے میں زندگی کے "ہر آن نئی شان" قسم کے تقاضوں کے مطابق آسانی کے ساتھ ان پر عمل کیا جاسکتا ہے۔

رہا یہ سوال کہ قرآن کے بیان کردہ زندہ رہنے والے اُصولوں اور ضابطوں کی تشکیل نو کیا کسی فردِ واحد کے اجتہاد کی بنا پر ہوسکتی ہے؟ سو فکرِ اقبالؔ پر مجموعی طور پر کل کی حیثیت سے نظر ڈالنے کے بعد میں اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کی فرد کا اجتہاد اس کی ذات کے لیے سند ہے۔ لیکن پوری قوم کے لیے قرآن کے اس فرمان کے مطابق:

وامرھم شوری بینھم:

مسلمانوں کا امران کا آپس کا مشورہ ہے۔ اہلِ نظر اور اصحاب خبر کی جرح وقدح اور چھان پھٹک کے بعد ہی قوانین کی تشکیل نو کا سامان مہیا ہو سکتا ہے۔

آخر میں یہ بھی عرض کرتا چلوں کہ ہر چند فکر اقبالؔ کا محور حرکت ہے۔ کائنات بھی حرکت کر رہی ہے "کہ آ رہی ہے دمادم صدائے کن فیکون"۔ اور زندگی بھی انفرادی ہو کہ اجتماعی "دمادم رواں ہے یم زندگی"۔ خالق حیات وکائنات کی ہر آن نئی شان ہے۔ کل یوم ھوانی شان۔ پھر یہ حرکت دوری نہیں مستقیم ہے۔ یعنی بقول شخصے تاریخ اپنے کو دہراتی نہیں۔ "جو تھا نہیں ہے جو ہے نہ ہوگا۔ یہی ہے ایک حرف محرمانہ" مذہب کے عام اصولوں میں بھی ارتقا ہے جیسا کہ آپ نے ملاحظہ فرمایا۔ اس کے باوجود ایک خاص مکتب خیال کی طرف سے اقبالؔ کو ماضی پرستی، رجعت اور راحیائیت (Revivalism) کا طعنہ دیا جاتا رہا ہے۔ میرے خیال میں یہ زیادتی ہے۔ اقبالؔ ماضی پرست ہرگز نہیں۔ وہ مستقبل کی طرف دیکھتے ہیں۔ وہ احیائی نہیں ارتقائی ہیں۔ وہ ماضی کو واپس لانا نہیں چاہتے اس کی اہمیت پر زور دیتے ہیں اور تجربے کی ضرورت جتاتے ہیں۔ درخت کی جڑیں مضبوط ہوں تو چھانگ دینے سے وہ ہرا بھرا ہو کر پھول لانے لگتا ہے۔ آپ اسے احیا کہیں میں نشاۃ ثانیہ یا تشکیل نو کہتا ہوں۔ ان دونوں کا فرق واضح کرنے کا یہ موقع نہیں۔

maablib.org

ڈاکٹرظہور احمد اعوان

اقبال اور عشق مصطفیٰ

اقبال کی شاعری کا مرکز و محور اسلام کا فکری نظام ہے جس کی حقیقی روح اقبال کے بقول نظام کائنات کے رگ و پے میں سرایت کیے ہوئے ہے۔ مومن کا فریضہ اس حقیقت کا عرفان حاصل کر کے تسخیر شش جہات کے عمل کو آگے بڑھانا اور نیابتِ خداوندی کے منصب پر فائز ہونا ہے۔ اقبال کی شاعری اسلام، قرآن، حاصل قرآن کی تعلیمات کا پَرتو ہے۔ اقبال کا مردِ مومن خیر الانام نبی آخر الزماں ﷺ کے علاوہ اور کوئی نہیں۔ انہیں حضور پاکؐ کی ذات سے جو عشق ہے اس کی مثال کم ہی کہیں ملے گی۔ ان کی شاعری اور فکری نظام اس ہستی بے بدل کی محبت کی خوشبو سے مہک رہے ہیں۔ جہاں اس ذاتِ پاکؐ کا ذکر آتا ہے تو شاعر کا قلم اور ذہن عقیدت محبت اور احترام کی ایسی سرمستی میں ڈوب جاتا ہے کہ لفظ تاثیر میں گندھ جاتے ہیں شاعری لفظوں کا کاروبار نہیں رہ جاتی۔ آنسوؤں کی سوغات بن جاتی ہے اقبال جس نے مشرق و مغرب کے علوم کا گہرا مطالعہ کیا تھا خدا کی ہستی کے اثبات و اقرار کے لیے بھی نبی پاکؐ کے کردار کو دلیل بناتے ہیں انہوں نے فرمایا کہ میرے نزدیک اللہ تعالیٰ کے وجود پر سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ میرے پیغمبرؐ نے جن کے متعلق ان کے دشمن بھی کہتے ہیں کہ انہوں نے کبھی جھوٹ نہیں بولا۔ جب فرمایا ہے کہ خدا مجھ سے ہم کلام ہوتا ہے تو خدا کی ہستی یقیناً ہے۔ (روزگار فقیر۔۱۳)

اقبال نے نبی پاکؐ کا ذکر عام روایتی نعتیہ انداز میں کبھی نہیں کیا۔ انہوں نے جہاں نبی پاکؐ کی مدح کی ہے وہاں ایک ایسی والہانہ قطعیت کا اظہار کیا جس میں عقیدت کے بے پناہ اظہار کے ساتھ فکری سلامتی کا بھی ایک پورا باب رقم کیا ہے۔ ان کا یہ شعر تو فکر انسانی کے جہات کے لیے منشور کا درجہ رکھتا ہے:۔

بمصطفٰی برساں خویش را کہ دیں ہمہ اوست
اگر بہ اُو نہ رسیدی تمام بولہبی ست

دنیا کا سارا علم، حکمت، فراست، حکومت ایک طرف اور درِ مصطفٰی تک رسائی اور وہاں کی گدائی دوسری طرف اور بقول شاعر:۔

جو بھی تیرے فقیر ہوتے ہیں
آدمی بے نظیر ہوتے ہیں

اقبال نے جواب شکوہ میں خداوند تعالیٰ کی طرف سے بندوں کو حتمی ہدایت یہی دی ہے کہ:۔

کی محمدؐ سے وفا تو نے تو ہم تیرے ہیں
یہ جہاں چیز ہے کیا لوح و قلم تیرے ہیں

دنیا کے دانشور اور مسلمان عقیدت مند طرح طرح سے حضورؐ کی ذات، صفات اور سراپے کا ذکر کر کے محبت و عقیدت کے پھول نچھاور کرتے ہیں اور اس خیر کامل اور نیکی مجسم کے اوصاف کی تکرار کر کے اپنی شخصیت کا اعتبار بڑھاتے ہیں مگر اکثر جگہ یہ دیکھا گیا ہے کہ شاعرانہ مبالغہ آرائی میں اس ہستی پاک سے عقیدت کا اظہار تو بھرپور طور پر ہو جاتا ہے مگر محبت کی وہ لو کائنات کا نصیبہ سنوارنے کی دعا بن کر نہیں اُبھرتی جو شاعر مشرق کے وجود کا احاطہ کیے ہوئے ہوتی ہے عام نعت گو شاعر یوں اظہارِ خیال کرے گا:۔

لگائیں گے اسے آنکھوں میں عشق خاک شفا
جہاں مدینے میں اڑتا غبار دیکھیں گے

(حمید صدیقی)

مگر اقبال جذبہ محبت کے اس چشمہ فیض سے کائنات کے ذرے ذرے کو سیراب کرنے کی تمنا رکھتا ہے۔ یقین اور انداز بیان کی یہ صلاحیت بہت کم لوگوں کے ہاں دیکھنے کو ملے گی:۔

قوت عشق سے ہر پست کو بالا کر دے
دہر میں اسم محمدؐ سے اُجالا کر دے

اقبال کے لیے اسم محمدؐ سب سے بڑھ کر درجہ رکھتا ہے۔ وہاس اسم پاک اوراس کے لائے پیغام عمل کے توسط سے کائنات کے اندھیروں کوختم کرنے کے لیے کوشاں تھا اگر یہ اسم نہ ہوتو پھر دنیا میں کچھ بھی نہ ہو:۔

ہو نہ یہ پھول تو بلبل کا ترنم بھی نہ ہو
چمن دہر میں کلیوں کا تبسم بھی نہ ہو
یہ نہ ساقی ہوتو پھر مے بھی نہ ہوخُم بھی نہ ہو
بزم توحید بھی دنیا میں نہ ہوتم بھی نہ ہو

اقبال کے حضور کے باب میں انداز عقیدت سب سے جداگانہ ہے۔ وہ شاعر جو خدا کے سامنے تو بعض اوقات ایسے خیالات کا اظہار کرتا ہے جس سے سرگرانی اور گستاخی کا پہلو نکلتا ہےاورایسے اشعار بھی ان کے قلم سے نکلتے ہیں:۔

کبھی ہم سے کبھی غیروں سے شناسائی ہے
بات کہنے کی نہیں تو بھی تو ہر جائی ہے

یا

سمندر سے ملے پیاسے کو شبنم
بخیلی ہے یا رزاقی نہیں ہے

جب دیار حبیب میں پیش ہوتا ہے تو محبت واحترام کی حدت اسے پگھلا دیتی ہے۔ شوخی و بیباکی دم توڑ دیتی ہے اوراپنے عجز اور عیاں کا احساس اس کی انا اور وجود کی کرختگی کو ریزہ ریزہ کر دیتا ہے۔ اقبال نے ایک شعر میں اس جذبے کو جس طرح بیان کیا ہے اور جس طرح کے خوف ندامت نے ان کو گلو گیر کیا ہے اس کا ذکر کرتے ہوئے اس پر ایک خاص طرح کی خجالت طاری ہوتی ہے۔ وہ خدا کے سامنے تواپنے گناہوں کا اعتراف کر لیتا ہے اوراس کی سزا کے لیے بھی تیار رہتا ہے جواس کے گناہوں کی پاداش میں اُسے ملنی ہے مگر

اسے صدمہ ہے تو یہ کہ جب اس کے نبیؐ کو پتہ چلے گا کہ اس کے اُمتی نے یہ جرائم کیے ہیں تو اس خیال کے تصور سے ہی اس کے دل میں کپکپی طاری ہو جاتی ہے۔ شاعر نہایت عاجزی سے خداوند تعالیٰ سے درخواست کرتا ہے کہ اے میرے مالک میرے پروردگار تو بڑا کریم و رحیم ہے۔ مجھے جو سزا چاہے دے لے مگر اتنی مہربانی ضرور کر کہ میرے آقا، میرے محبوب، میرے نبی سے میرا حال نہ کہنا۔ میرا اعمال نامہ اس سے پوشیدہ رکھنا میرے گناہوں کا اسے پتہ نہ چلے ورنہ میں کہیں کا نہیں رہوں گا۔ اقبال کا یہ شعر اور اس میں نظم ہونے والا جذبہ لاثانی اور لافانی ہے۔ ان کا یہ شعر نعتوں کے پورے پورے دیوانوں پر بھاری ہے۔ فرماتے ہیں

مکن رسوا حضور خواجہ مارا
حساب من ز چشم او نہاں گیر
تو غنی از ہر دو عالم من فقیر
روز محشر عذر ہائے من پذیر
ور حسابم را تو بینی ناگزیر
از نگاہ مصطفیٰ پنہاں بگیر

اقبال نے نعتیہ جذبات کا اظہار زیادہ طور پر فارسی زبان میں کیا ہے ان کے فارسی کلام میں ہر قدم پر اقبال کا جذبہ محبت اُمڈ اُمڈ کر مختلف انداز و اسالیب سے اپنا اظہار کرتا ہے وہ فرطِ شوق میں ڈوب ڈوب جاتے ہیں۔

چوں بنام مصطفیٰ خوانم درود
از خجالت آب می گردد وجود
درد دل مقام مصطفیٰ است
آبروئے ما زنام مصطفیٰ است

جہاں جہاں انہیں عشق مصطفیٰ کے جلوے نظر آئے ہیں وہاں انہوں نے عقیدت کے پھول جھولی میں بھر کر رکھ دیئے۔

خراب جرات آں رند پاکم
خدا را گفت مارا مصطفیٰ بس

اقبال عشق رسول میں والہانہ سرمستی کی اس منزل پہ پہنچ جاتے ہیں جہاں ان پر خود فراموشی کا سرور طاری ہو جاتا ہے اور وہ اس کیف و مستی میں یہاں تک کہہ جاتے ہیں:۔

وہ دانائے سبل ختم الرسل مولائے کُل جس نے
غبار راہ کو بخشا فروغ وادی سینا

....

نگاہِ عشق و مستی میں وہی اول وہی آخر
وہی قرآں وہی فرقاں وہی یٰسین وہی طٰہٰ

(ایک تقریر)

maablib.org

ڈاکٹر عبادت بریلوی

اقبالؔ کی شاعری کے انسانی پہلو

اقبالؒ جدید دور کے ایک بڑے شاعر اور ایک بلند پایہ مفکر تھے ان کے بارے میں بہت کچھ لکھا گیا۔ مختلف زاویوں سے ان پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ لیکن ان کے فکر وفن کی تہہ تک بہت کم لوگ پہنچ سکے ہیں یہ ہے کہ اقبالؒ کی شخصیت میں ایسی ہمہ گیری ہے کہ ہر شخص اسی آئینے میں اپنے آپ کو دیکھتا ہے، اور اپنے مطلب کی باتیں نکال کر اس بات کا دعویٰ کرتا ہے کہ اس نے فکر اقبال کے صحیح خدوخال کو سمجھ لیا ہے۔ یہ اقبالؔ کی بڑائی کی دلیل ضرور ہے۔ لیکن اس صورتِ حال نے انہیں نقصان بھی پہنچایا ہے۔ ان کے فکر وفن کا جیسا تجزیہ ہونا چاہیے تھا نہیں ہو سکا ہے۔ ہر شخص اپنی ڈیڑھ اینٹ کی مسجد الگ بنائے بیٹھا ہے اور بزعم خود یہ سمجھتا ہے، کہ وہ اقبالؔ کے فکر وفن کا ماہر ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ اقبال کے فکر وفن میں اتنی گہرائی، اس قدر وسعت اور اس درجہ ہمہ گیری ہے کہ اس کا سمجھنا کسی غیر متوازن اور جذباتی انسان کے بس کی بات نہیں۔ اقبال کو سمجھنے کے لیے فلسفی کے دماغ اور شاعر کے دل کے ساتھ ساتھ ایک انسانی شعور کی بھی ضرورت ہے۔ اس انسانی شعور کی روشنی میں ایک تجزیاتی اور تخلیقی زاویۂ نظر کے بغیر ان کو نہیں سمجھا جا سکتا، انسانیت اور انسان دوستی کے صحیح شعور کے بغیر ان کو سمجھنا ناممکن ہے، بلکہ انسانیت اور انسان دوستی کا یہ شعور تو ان کے سمجھنے میں بنیادی حیثیت رکھتا ہے۔ کیوں کہ یہی محور ہے جس کے گرد ان کے تمام افکار وخیالات گھومتے ہیں۔ یہی بنیاد ہے جس پر انہوں نے اپنے فکر وفن کی بنیاد استوار کی ہے، اسی لیے تو ان کے یہاں انسان دوستی کا خیال اتنی شدت سے کارفرما نظر آتا ہے۔ ان کی ہر بات میں اس جذبے کی ایک لہر سی دوڑتی ہوئی دکھائی دیتی ہے۔ اقبال نے اسی انسان دوستی کے شدید جذبے کے ماتحت اپنے فکر وفن میں انسانی پہلو کو مختلف زاویوں سے نمایاں کیا ہے۔ اور یہ پہلو اس حد تک ان کے یہاں نمایاں

ہوتا ہے کہ اس کے سامنے دوسرے پہلو بڑی حد تک پس منظر میں جا پڑتے ہیں۔

اقبالؔ کے افکار و خیالات سے اس حقیقت کا اندازہ ہوتا ہے کہ وہ بنیادی طور پر ایک فلسفی تھے۔ انہوں نے مغرب و مشرق کے بہت سے فلسفوں سے استفادہ کیا ہے۔ لیکن وہ ان میں سے کسی ایک فلسفے کے ساتھ بہہ نہیں گئے ہیں۔ انہوں نے ان فلسفوں سے وہ خیالات لے لیے ہیں، جو ان کے انسان دوستی کے نظریے کو تقویت پہنچاتے ہیں۔ ان خیالات کے امتزاج سے انہوں نے انسان دوستی کے نظریے کی تعمیر و تشکیل کی ہے، نتیجہ یہ ہے کہ کوئی ایک فلسفیانہ خیال بھی ان کے یہاں ایسا نہیں ملتا جو ان کی انسان دوستی کو سہارا نہ دیتا ہو۔ ان کا فلسفہ صرف فلسفہ ہی نہیں ہے، حیاتِ انسانی کا ایک نظامِ فکر ہے۔ جس میں انسان دوستی کا خیال بنیادی حیثیت رکھتا ہے۔ ان کے یہاں مختلف فلسفیوں کے گہرے اثرات ہیں۔ لیکن ان میں سے ہر ایک کی بات انہوں نے مانی ہے۔ ہر ایک کے خیالات کو تسلیم نہیں کر لیا ہے بلکہ ہر ایک کے خیالات میں سے ایسی باتیں لے لی ہیں جن سے ان کا مقصد پورا ہوتا ہے جو ان کے بنیادی نظریات کی تشکیل و تعمیر میں ممد و معاون ہوتے ہیں۔ اسی طرح ان کے فلسفے کی بنیاد پڑی ہے۔ اس فلسفے کے جو عناصر ہیں۔ وہ سب انسانیت کے گرد گھومتے ہیں ان سب کی تان انسان دوستی پر جا کر ٹوٹتی ہے۔ بڑی بات یہ ہے کہ اقبالؔ نے اس فلسفے کو صرف خیالی نہیں ہونے دیا ہے۔ اس سے متعلق ہر فلسفیانہ خیال کو عمل سے ہم آہنگ کیا ہے، انسانیت کی بلندی کا خیال اس عمل کی جولانگاہ ہے۔

فلسفیوں میں انہوں نے نطشے سے استفادہ کیا ہے۔ حالاں کہ وہ اسے "مجذوب فرنگی" کہتے ہیں اور اسے خود یہ سمجھانا چاہتے ہیں کہ "مقام کبریا" کیا ہے۔ برگساںؔ سے بھی وہ کسی حد تک متاثر ہیں۔ کانٹ، ہیگل، اور مارکس سے بھی انہوں نے بعض خیالات لیے ہیں۔ اسلامی مفکروں میں رومیؔ کو تو خیر انہوں نے اپنا مرشد اور رہنما ہی مانا ہے۔ لیکن ابن سینا، ابن عربی اور جمال الدین افغانیؔ کے اثرات بھی ان پر کچھ کم نہیں ہیں۔ ان تمام خیالات کو انہوں نے ایک مرکز پر جمع کیا ہے یہ مرکز انسان دوستی کا مرکز ہے۔ یہیں سے ان کی انفرادیت وجود اختیار کرتی ہے۔ اس لیے ان کا فلسفہ صرف فلسفہ ہی نہیں رہ گیا ہے

، انسانی زندگی کے لیے ایک لائحہ عمل بن گیا ہے۔ وہ زندگی کے مسائل کو حل کرنے کا ایک ذریعہ ہے۔ وہ ایک پیغام ہے اس زخمی انسانیت کے لیے جو زخموں سے چور ہے، جو سر سے پاؤں تک لہولہان ہے، جو صدیوں سے جبر و استبداد کے پیروں تلے پڑی تلملا رہی ہے۔

یہ خیالات ان لوگوں کے لیے کسی قدر عجیب اور نامانوس ضرور ہیں۔ جو اقبالؔ کو اسلامی طرزِ فکر اور اسلامی نظامِ حیات کی طرف جھکتے ہوئے دیکھ کر یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ وہ صرف مسلمانوں کے شاعر ہیں۔ ان کے پیشِ نظر صرف مسلمانوں کی زندگی ہے، صرف انہی کے مسائل ہیں۔ وہ صرف مسلمانوں ہی کو اس دنیا میں سرخرو اور سر بلند دیکھنا چاہتے ہیں۔ لیکن اقبالؔ کے فن کو اس طرح دیکھنا، اس کی روح کا خون کرنا ہے۔ اس میں تنگ نظری بھی ہے اور کم ظرفی بھی!

ویسے یہ بات ٹھیک ہے، اور اس میں کسی شک و شبہ کی گنجائش نہیں کہ اقبالؔ نے اپنے فکر و فن کی بنیادیں اسلامی نظریات اور اسلامی نظامِ حیات پر رکھی ہیں، لیکن ان اسلامی نظریات نے انہیں محدود نہیں کیا ہے۔ ان کے یہاں تنگ نظری نہیں پیدا کی ہے۔ برخلاف اس کے ان کے شعور کو بیدار کیا ہے۔ اس کو وسعت دی ہے۔ کیوں کہ اسلام ان کے نزدیک تنگ نظری سے کوئی سروکار نہیں رکھتا۔ اس میں ایک ہمہ گیری ہے، ایک وسعت ہے، ایک بلندی ہے۔ انسانی مساوات اور اخوت، انسانی ہمدردی اور محبت، انسانی بلندی اور برتری کو اس نظامِ حیات میں بنیادی حیثیت حاصل ہے۔ اسلام ایک مکمل نظامِ حیات بھی رکھتا ہے، روحانی اور مادی دونوں اعتبار سے وہ انسانیت کو منتہائے کمال پر پہنچانے کا خواہشمند ہے۔ معاشی، معاشرتی، تہذیبی اور تمدنی اقدار میں ہم آہنگی کا خیال ہمیشہ اس کے پیشِ نظر رہا ہے۔ اسی لیے اس نے انسانیت کو ہر دور میں، ہر اعتبار سے آگے بڑھانے اور سر بلند کرنے کی کوشش کی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اقبالؔ انسانی نظریات کو انسانی فکر کی تاریخ میں نمایاں حیثیت دیتے ہیں، ان کا خیال ہے کہ اسلام نے انسانیت کو آدابِ مدنیت سکھائے ہیں اور اس کو تہذیب سے ہمکنار کیا ہے۔ اسلام نے طبقاتی تفریق کو بڑی حد تک ختم کیا ہے

مساوات کی اہمیت ذہن نشین کرائی ہے اور بے لوث انسانی خدمت کا جذبہ افراد کے دلوں میں بیدار کیا ہے اور ایثار اور قربانی کو فرد اور جماعت دونوں کے لیے لازمی قرار دیا ہے۔ اقبالؒ اسی لیے تو اس نظامِ حیات کے بنیادی اصول اور نظریات کے پرستار ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ ان کی اس پرستش اور وابستگی میں ایک انسانی بلندی کا احساس شامل ہے۔ انسانیت کو ارتقا کے راستے پر گامزن کرنے کی خواہش پوشیدہ ہے۔ زندگی کو اقدارِ شر سے پاک کرنے اور اقدارِ خیر سے ہمکنار کرنے کی آرزو کار فرما ہے۔

یوں دوسرے نظریاتِ حیات بھی انسانی زندگی میں موجود ہیں لیکن اقبالؒ کے خیال میں وہ مجموعی اعتبار سے مکمل نہیں ہیں۔ کوئی مادی اعتبار سے مکمل ہے تو کوئی روحانی اعتبار سے۔ مادیت اور روحانیت کا سنگم اگر کہیں ملتا ہے تو وہ اسلامی نظامِ حیات ہے اور یہ دونوں انسانیت کی تکمیل کے لیے لازمی ہیں۔ ان میں سے کسی ایک کی تکمیل کے بغیر انسانیت کی تکمیل اور بلندی ناممکن اور محال ہے۔ اس روحانیت اور مادیت کے صحیح امتزاج اور ہم آہنگی کی خصوصیتیں صرف اسلامی نظامِ حیات میں مل سکتی ہیں اسلام روحانی اور مادی دونوں اعتبار سے زندگی بسر کرنے کا ایک مکمل لائحہ عمل پیش کرتا ہے۔ وہ ایک ایسی عالمگیر برادری کا نام ہے جس میں امتیازِ رنگ خون نہیں ہوتا۔ جس میں نسل اور قوم کی قید نہیں ہوتی۔ بلکہ اس لڑی میں منسلک ہونے کے بعد ہر فرد جہانِ رنگ و خون کو توڑ کر ملت میں ضم ہو جاتا ہے۔ اس طرح کہ نہ کوئی تورانی باقی رہتا ہے نہ ایرانی! اور ظاہر ہے۔ ایسا کرنے سے اسلام کو مقصد صرف انسانیت کی بلندی اور سرفرازی ہے۔ وہ زندگی بسر کرنے کا ایک لائحہ عمل بھی صرف انسان اور انسانیت کے خیال سے پیش کرتا ہے۔ اس نے ہر اعتبار سے زندگی کو برتنے اور بسر کرنے کی تاکید کی ہے۔ لیکن صرف مادیت اس کا نصب العین نہیں ہے۔ وہ اس کے ساتھ ساتھ روحانیت کی فضا میں پرواز کرنا بھی سکھاتا ہے۔ یہ دونوں پہلو اسلامی نظام میں گلتے ملتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ دوسرے نظریاتِ حیات میں یہ بات نہیں۔ کیوں کہ ان میں سے اکثر میں یا تو تمام تر روحانیت ہی روحانیت ہے یا مادیت ہی مادیت!

دورِ جدید کے نظامِ زندگی میں نظریۂ اشتراکیت اقبالؒ کو اہم معلوم ہوتا ہے۔ وہ اس

سے متفق نہیں ہیں۔ انہیں اس نظریے سے بنیادی اختلافات ہیں۔ لیکن ان اختلافات کے باوجود وہ اس کی بڑائی کے قائل ہیں۔ زندگی کے متعلق اشتراکیت کے تمام تر مادّی نقطۂ نظر کو وہ انسانیت کے لیے خطرناک سمجھتے ہیں۔ انہیں اشتراکیت کے بانی کارل مارکس سے بنیادی طور پر نظریاتی اختلافات ہیں۔ لیکن اس کے باوجود وہ اس کی عظمت کے قائل ہیں، ان کے خیال میں وہ "کلیم بے تجلی" اور "مسیح بے صلیب" ہے اور ہر چند کہ اسے پیغمبر نہیں کہا جاسکتا ہے لیکن اس کی بغل میں کتاب ضرور موجود ہے۔

آں کلیم بے تجلی آں مسیحؑ بے صلیب
نیست پیغمبر ولیکن در بغل دارد کتاب

اور روس میں لینن کے ہاتھوں اس کے نقطۂ نظر کو جو عملی جامہ پہنایا گیا ہے، ارتقائے انسانی کی تاریخ میں وہ اس کی اہمیت کے معترف ہیں۔ لیکن اس کے ساتھ ہی ان کے خیال میں روحانیت کو خیر باد کہہ دینے کی وجہ سے روس کے یہ تمام تجربات بے معنی ہو کر رہ گئے ہیں۔ ان کے خیال میں روس نے ایسا کر کے اپنے آپ کو ایک دلدل میں پھنسا لیا ہے۔ اور اسی لیے اس نے ترقی کے بہت سے دروازے اپنے اوپر بند کر لیے ہیں۔ زندگی کی راہ میں جس طرح اسے آگے بڑھنا چاہیے تھا، نہیں بڑھ سکا ہے۔ لیکن وہ اس سے مایوس نہیں ہیں، بلکہ اس کے متعلق ایک رجائی نقطۂ نظر رکھتے ہیں اور انہیں یقین ہے کہ وہ ایک نہ ایک دن اپنے آپ کو اس دلدل سے ضرور باہر نکال لے گا کیوں کہ آئین زندگی سے صحیح مطابقت کے بغیر کوئی انسانی نظام زندہ نہیں رہ سکتا ہے۔

کردہ ام اندر مقامانش نگاہ
لا سلاطیں، لا کلیسا، لا اِلٰہ
فکر او در تند بادِ لا بماند
مرکب خود را سوئے اِلّا نراند
آیدش وقتے کہ از زورِ جنوں
خویش را زیں تند باد آرد بروں

در مقامِ لا نیاساید حیات
سوئے الا می خرامد کائنات

اقبالؒ کے خیال میں اشتراکیت ایک ایسا نظام ضرور ہے جو رنگ وخوں در نسل وقوم کے سطحی امتیازات کو مٹانا چاہتا ہے، جس کے نزدیک طبقاتی تفریق کو مٹا کر ایک ایسے نظام کی تشکیل لازمی اور ضروری ہے جس میں نفرت نہ ہو، بغض وعناد نہ ہو، ہوس ملک گیری نہ ہو، غربت وامارات کا فرق نہ ہو، اور دولت کی تقسیم غیر مساوی نہ ہو۔ اقبالؒ اشتراکی نظام کے ان پہلوؤں کی اہمیت کے تو قائل ہیں۔ لیکن اس نظام نے روحانیت سے جو چشم پوشی کی ہے، اس کے وہ دشمن ہیں۔ کیوں کہ ان کے خیال میں روحانیت کے بغیر انسانیت کی تکمیل ناممکن ہے، اور انسانیت انہیں بہت عزیز ہے۔ اس لیے اشتراکیت کی یہ کمی ان کی آنکھوں میں کانٹ کی طرح کھٹکتی ہے۔ روحانیت کے بغیر انسان میں اخلاقی اقدار کی پاسداری اور خلوص وصدق دلی ہمیشہ باقی نہیں رہ سکتی۔ جو نظام حیات بیک وقت ان تمام باتوں کو پورا کرتا ہے وہ ان کے خیال میں اسلامی نظام حیات ہے اور اسلامی نظامِ حیات ان کے خیال میں انسان دوستی اور انسانیت پرستی کا دوسرا نام ہے۔

اقبالؒ اسلام کو اشتراکیت کی طرح ایک تحریک سمجھتے ہیں۔ یہ تحریک ان کے خیال میں انسان دوستی کا سبق دیتی ہے۔ ملک وملت کے تفرقے مٹانا چاہتی ہے۔ اقبالؒ اسی تحریک کے مفکر ہیں، اسی کے ترجمان ہیں، اسی کے علمبردار ہیں۔ انہوں نے اس سلسلے میں نئی باتیں بھی کہی ہیں اور پرانی باتوں کو نئے حالات سے مطابق کر کے نئے انداز میں پیش بھی کیا ہے۔ وقت نے جن رگوں کو خون سے خالی کر دیا تھا، اقبالؒ نے ان کے اندر ایک نیا خونِ زندگی دوڑایا ہے۔ جو لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ اقبالؒ نے اسلامی تحریک سے اپنے آپ کو وابستہ کر کے ایسی قومی برتری کا خواب دیکھا ہے جس کی تہہ میں فسطائی رجحان کی جھلک ہے وہ اس حقیقت کو فراموش کر دیتے ہیں کہ اس قوم کے دروازے کسی پر بند نہیں ہیں۔ اقبالؒ ان دروازوں کو ہر ایک کے لیے کھلا رکھنا چاہتے ہیں۔ اس لیے ان کا یہ پیام انسان دوستی ان افراد کے لیے بھی ہے جو اس تحریک کے مخالف ہیں، ان کے لیے بھی ہے جو انسانی برادری

کے اس رشتے میں منسلک ہونا نہیں چاہتے۔ اقبالؔ انہیں دعوت دیتے ہیں۔ اسلام اور مسلمانوں کے جلال و جمال دونوں کی آب و تاب دکھا کر انہیں اپنی جانب کھینچتے ہیں تاکہ انسانیت کی تعمیر صحیح اقدار پر ہو سکے۔ اقبال کی نظریں یہ دیکھتی ہیں کہ انسانیت گھائل ہے۔ قومی، نسلی اور ملکی تفریق نے اسے زخموں سے چور کر دیا ہے۔ ان کی تعلیم ان زخموں پر مرہم رکھنے اور اس طرح ان کو مندمل کرنے کی تعلیم ہے، ان کا پیام ان زخموں کو بھرنے کا پیام ہے۔

ہوس نے کر دیا ہے ٹکڑے ٹکڑے نوعِ انساں کو
اخوت کا بیاں ہو جا، محبت کی زباں ہو جا
یہ ہندی وہ خراسانی، یہ افغانی وہ تورانی
تو اے شرمندۂ ساحل اچھل کر بیکراں ہو جا
غبار آلودۂ رنگ و نسب ہیں بال و پر تیرے
تو اے مرغ حرم اڑنے سے پہلے پرفشاں ہو جا

یہ اخوت کا بیان ہونا، یہ محبت کی زباں ہو جانا، یہ اچھل کر بیکراں ہو جانا، اپنے اندر بڑی معنویت رکھتا ہے۔ اقبالؔ کی تعلیم اور ان کے فلسفے کی بنیادی باتیں اس کے اندر موجود ہیں۔ وہ انسانی زندگی میں اخوت اور محبت کے چراغوں کو روشن رکھنا چاہتے ہیں۔ انسان کو بیکراں بنانا ان کی زندگی کا سب سے بڑا مقصد ہے اور یہی اسلام بھی چاہتا ہے۔ اقبالؔ نے اس بنیادی خیال کو زیادہ گہرائی اور رعنائی کے ساتھ پیش کیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ خرد نے انہیں حکیمانہ نظر عطا کی ہے اور عشق نے انہیں حدیثِ رندانہ سکھائی ہے۔ وہ اسی رازِ درونِ میخانہ کے محرم ہیں۔ ان کی نظر اصلیت اور حقیقت تک پہنچی ہے، اس لیے ان کے یہاں اس سلسلے میں خلوص اور صدق دلی کا احساس ہوتا ہے عقل و شعور کی کارفرمائی نظر آتی ہے۔

یہ خیال یہاں پیدا ہو سکتا ہے کہ اقبالؔ نے اتحاد و اتفاق، اخوت و محبت کا یہ پیام صرف مسلمانوں کو دیا ہے لیکن یہ بات صحیح نہیں۔ مسلمانوں کا اتحاد، اس میں شک نہیں کہ ان کے پیش نظر ہے۔ لیکن یہ اتحاد انہیں قدروں کو عام کرنے کے لیے ان کے پیش نظر رہا ہے۔ اور ان قدروں کو وہ ساری انسانیت میں عام کرنا چاہتا ہے۔ انسانیت کا خیال کبھی بھی ان کی

نظروں سے اوجھل نہیں ہوتا۔ وہ اس خیال کو بڑی اہمیت دیتے ہیں۔ انہوں نے واضح طور پر اس خیال کا اظہار کیا ہے کہ "دراصل انسانیت کی بقا کا راز اس کے احترام میں ہے۔ جب تک تمام دنیا کی تعلیمی قوتیں اپنی توجہ کو محض احترام انسانیت کے درس پر مرکوز نہ کردیں، یہ دنیا بدستور درندوں کی بستی بنی رہے گی"۔ اور اس دنیا کو درندگی اور بہیمیت سے پاک کرنا، اور اس طرح اس کو تہذیب سے ہمکنار کرنا ان کا سب سے بڑا نصب العین ہے۔ یہ بات صحیح نہیں ہے کہ وہ اپنے فکر و عمل کو صرف مسلمانوں ہی تک محدود رکھتے ہیں۔ وہ مسلمانوں کے ساتھ ساتھ دوسروں کو بھی دیکھتے ہیں۔ مسلمانوں کا خیال بے شک ان کے یہاں زیادہ ہے۔ بلکہ یہ کہنا زیادہ بنیادی حیثیت رکھتا ہے اور اس کا بنیادی سبب یہ ہے کہ اقبال خود مسلمانوں کی اس جمعیت سے تعلق رکھتے تھے، جس کو صدیوں کے مسلسل انحطاط و زوال نے کہیں کا بھی نہیں رکھا تھا، جن کی انفرادیت ختم ہو چکی تھی، جو اس زندگی میں بے یار و مددگار رہ گئے تھے، اور جن کا کوئی پوچھنے والا نہیں رہا تھا۔ اس لیے اقبال کا ایک ایسی قوم کی فلاح و بہبود کی طرف متوجہ ہونا، انساں دوستی کے بنیادی خیال سے علیٰحدہ کوئی بات نہیں ہے۔ یہ اسی کا ایک حصہ ہے۔ مسلمانوں کے ساتھ ساتھ سارے مشرق کا خیال ان کے پیش نظر رہا ہے۔ کیوں کہ یہ دونوں زمانے کے ہاتھوں بُری طرح پامال کیے گئے ہیں۔ ان اشعار میں سارے مشرق کی حالت کو بہتر بنانے کا احساس کتنا شدید ہے ؎

تیرہ خاکم را سراپا نور کن
در تجلی ہائے خود مستور کن
تا بروز آرام شب افکار شرق
بر فروزم سینۂ احرار شرق
از نوائے پختہ سازم خام را
گردشِ دیگر دہم ایّام را
فکرِ شرق آزاد گرد واز فرنگ
از سرودِ من بگیر د آب و رنگ

اور ایک جگہ ہمالیہ، اٹک اور رودِ گنگ کو مخاطب کر کے ان خیالات کا اظہار کیا ہے ۔

اے ہمالہ، اے اٹک، اے رودِ گنگ
زیستن تا کے چناں بے آب و رنگ
پیر مرداں از فراست بے نصیب
نو جوانان از محبت بے نصیب
شرق وغرب آزاد ما نخچیر غیر
خشت ما سرمایۂ تعمیر غیر

ایک اور جگہ ہندوستانیوں کی باہمی کشمکش اور اس کے نتیجے میں فرنگی قوم کی کامیابی پر اس طرح خون کے آنسو بہاتے ہیں ۔

ہندیاں با یک دگر آو یختند
فتنہ ہائے کہنہ باز انگیختند
تا فرنگی قومے از مغرب زمیں
ثالث آمد در نزاعِ کفر و دیں
کس ندانند جلوۂ آب از سراب
انقلاب اے انقلاب اے انقلاب

فکرِ شرق کو دستِ فرنگ سے آزاد کرنے کی خواہش اور انقلاب کا یہ نعرہ انسان دوستی کے شدید جذبے کا نتیجہ ہے۔ اقبال کو مسلمان، ہندوستان اور مشرق سب کی پامالی کا شدید احساس ہے۔ اور تاریخ کے مختلف ادوار میں اس پر جو دست درازیاں ہوتی رہی ہیں۔ وہ ان سے خوش نہیں ہیں۔ کیوں کہ وہ ان دست درازیوں کو انسانیت سے اور انسان دوستی کے بنیادی اُصول کے خلاف سمجھتے ہیں۔

اس ساری بحث سے صرف یہ دکھانا مقصود ہے کہ اقبالؒ نے اپنے آپ کو صرف مسلمانوں ہی تک محدود نہیں کیا ہے، اُن کے دل میں ہر پیش افتادہ قوم اور پامال فرد کا درد ہے۔ وہ ان افراد اور اقوام کو بلند کرنا چاہتے ہیں لیکن ان کے خیال میں یہ بلندی انہیں اسی

وقت حاصل ہو سکتی ہے جب وہ اسلام کے بنیادی اصولوں کو اپنالیں۔ کیوں کہ ان کے خیال میں اسلامی اصول ہی انسان دوستی اور انسانیت کے اصول سے ہم آہنگ ہیں۔ اسلام کی ہر بات میں وہ انسانیت کی بہتری دیکھتے ہیں۔

اس کی پیش کی ہوئی تمام اقدار میں انہیں انسانیت پرستی کا خیال کارفرما نظر آتا ہے اور اس کی پیش کی ہوئی تمام اقدار میں انہیں بنی نوع انسان کی فلاح و بہبود دکھائی دیتی ہے لیکن ان کے یہ خیالات کسی جذباتیت پر مبنی نہیں ہیں۔ انہوں نے اصل حقیقت کو محسوس کیا ہے کہ اسلام نے انسانی زندگی کے بنیادی مسائل کو حل کیا ہے۔ اور صحیح اسلامی نظامِ اقدار میں وہ طبقاتی کشمکش اور آویزش نظر نہیں آتی جس نے آج ساری دنیا کو ہنگاموں کی آماجگاہ بنا دیا ہے۔ ساری انسانی زندگی جن کی وجہ سے ایک اچھا خاصا میدان کارزار بن گئی ہے۔

اقبال نے اسی کشمکش اور آویزش کو شدت سے محسوس کیا ہے۔ اس آویزش اور کشمکش سے پیدا ہونے والے بنیادی مسائل کا وہ گہرا شعور رکھتے ہیں اسی لیے انہوں نے ان بنیادی مسائل کی طرف پوری طرح توجہ کی ہے، انسانی زندگی میں سرمایہ و محنت کی جو کشمکش جاری ہے، اس کا انہیں علم ہے۔ وہ اس کے سارے نشیب و فراز کو سمجھتے ہیں۔ اس کا سارا مدوجزر ان کے پیش نظر رہا ہے۔ اس کو بنیاد بنا کر انہوں نے انسانی تاریخ کو سمجھنے کی کوشش کی ہے۔ اس سلسلے میں انسانی زندگی کو جن حالات سے دوچار ہونا پڑا ہے اس کا اقبال کو بڑا دکھ ہے۔ وہ اس پر خون کے آنسو روتے ہیں۔ اسی لیے تو اپنی شاعری کے ذریعے سے انہوں نے بندہ مزدور کو بیداری کا پیام دیا ہے۔ وہ مشرق و مغرب میں اس کے دور کا آغاز دیکھتے ہیں۔ ''خضر راہ'' اور ''شمع اور شاعر'' ان کی مشہور نظمیں ہیں۔ ان نظموں میں انہوں نے انسانی زندگی کے انہی بنیادی مسائل کی طرف توجہ دلائی ہے۔ بڑی بات یہ ہے کہ انہوں نے ان مسائل کو خالص انسانی زاویہ نظر سے دیکھا جس زمانہ میں یہ نظمیں لکھی گئی ہیں اس زمانہ میں ان معاملات و مسائل کو اس زاویہ نظر سے دیکھنے کا کسی کو خیال بھی نہیں آتا تھا۔ اقبال کو اس سلسلے میں اولیت کا شرف حاصل ہے۔ انسان دوستی کے شدید جذبہ ہی اقبال

سے ان اشعار کی تخلیق کرائی ہے ۔

اپنی اصلیت سے ہو آگاہ اے دہقاں ذرا
دانہ تو، کھیتی بھی تو، باراں بھی تو، حاصل بھی تو
کیوں کسی کی جستجو آوارہ رکھتی ہے تجھے
راہ بھی تو، رہرو بھی تو، رہبر بھی تو، منزل بھی تو

(شمع وشاعر)

بندہ مزدور کو جا کر مرا پیغام دے
خضر کا پیغام کیا، یہ ہے پیامِ کائنات
اے کہ تجھ کو کھا گیا سرمایہ دار حیلہ گر
شاخِ آہو پر رہی صدیوں تلک تیری برات

(خضر راہ)

ان اشعار میں انسان کی اہمیت کا صحیح احساس ہے۔ انسانی زندگی کے تاریخی ارتقاء کا واضح شعور ہے۔ اقبال نے یہاں اس حقیقت کو محسوس کیا ہے کہ اس میں ایک بہت بڑی طاقت ہے جن لوگوں نے زندگی کے غلط نظام اقدار کا سہارا لے کر اسے شکنجوں میں کسنے کی کوشش کی ہے، وہ ہمیشہ باقی رہنے والے نہیں ۔ ان کے جبر و استبدار کے پامال افراد کا احساس ضروری ہے کہ اسی احساس سے فکر و عمل کی صلاحتیں بیدار ہو سکتی ہیں اور انسانی زندگی کو ارتقاء پر گامزن کرنے کے لیے راستے ہموار ہو سکتے ہیں۔ اور جب یہ صورتِ حال پیدا ہو جائے تو سرمایہ دار حیلہ گر کو موت کے گھاٹ اتارا جا سکتا ہے۔ نسل، قومیت، کلیسا، تہذیب اور رنگ کے بُت توڑے جا سکتے ہیں ۔ بزم جہاں کا یہ انداز ہو تو مشرق و مغرب میں نئے دور کا آغاز ہو سکتا ہے۔ اقبالؒ کے خیال میں یہ صورتِ حال انسانی زندگی کی ارتقائی کیفیت کے لیے از بس ضروری ہے اسی لیے تو وہ انسان کی تمام صلاحیتوں کو اس کام کے لیے وقف کر دینا چاہتے ہیں ۔ چنانچہ دنیا کے غریبوں کو جگانا، کاخ، امرا کے در و دیوار ہلا دینا، غلاموں کا لہو سوز یقین سے گرمانا، کنجشک فرومایہ کو شاہیں سے لڑا دینا ان کا پیام بن جاتا ہے

۔ان کی نگاہیں سلطانی جمہور کو آتے ہوئے دیکھتی ہیں۔وہ ہر نقشِ کہن کو مٹانا، اور جس کھیت سے دہقاں کو روزی میسر نہ ہو۔اس کے ہر خوشۂ گندم کو جلانا چاہتے ہیں۔اقبالؒ کے یہ خیالات تمام تر انقلابی ہیں۔ان میں ایک جارحانہ انداز ملتا ہے اور اس جارحانہ انداز کے پیدا ہونے کا بنیادی سبب یہ ہے کہ وہ انسانی زندگی اور اس کے نظام اقدار کو بدلنے کا گہرا احساس اور شدید جذبہ رکھتے ہیں۔اقبالؒ کے نزدیک یہ انقلاب اور تبدیلی انسان اور انسانیت کی تکمیل کے لیے ضروری ہے، اسی لیے انہوں نے اپنی انقلاب پسندی کو انسان دوستی سے ہم آہنگ کر لیا ہے۔

یہ خیالات ونظریات اقبالؒ نے غور وفکر کے ساتھ پیش کیے ہیں ایسا کرنے کے لیے انہیں مختلف راہوں سے گزرنا پڑا ہے۔انہوں نے اس سلسلے میں تاریخ کے میدانوں کی خاک بھی چھانی ہے۔مذہبیات کی کوچہ گردی بھی کی۔تہذیب وتمدن کی ارتقائی کیفیت کا گہرا مطالعہ بھی کیا ہے۔فلسفہ ونفسیات کی گتھیاں بھی سلجھائی ہیں۔عمرانیات ومعاشیات کے اسرار ورموز بھی کھولے ہیں۔غرض یہ کہ انہیں دور دور پہنچنا پڑا ہے۔یہی وجہ ہے ان کے اس پیام میں بڑی ہمہ گیری ہے، بڑی وسعت، بڑی گہرائی ہے۔اس کی بنیادیں زندگی کے حقائق پر استوار ہیں۔تنگ نظری اس میں نام کو نہیں ملتی، اس کا آب ورنگ اسلامی ضرور ہے ۔لیکن وہ محدود نہیں ہے۔اس میں کشادہ دلی اور روشن دماغی ہے، دقتِ نظری اور بلندی خیالی ہے، بے باکی اور صاف گوئی ہے، اس میں ایک عمل کا پیام ہے۔اور اس عمل کے پیام کی بنیاد انسانی نقطۂ نظر ہے، اقبالؒ نے بڑی خوبی سے اس کی وضاحت کی ہے ؎

کریں گے اہلِ نظر تازہ بستیاں آباد
مری نگاہ نہیں سوئے کوفہ و بغداد
نہ فلسفی سے، نہ ملاّ سے ہے غرض مجھ کو
یہ دل کی موت، وہ اندیشہ ونظر کا فساد

....

درویشِ خدمت نہ شرقی نہ غربی
گھر میرا نہ ان دلی نہ صفاہاں نہ سمرقند
کہتا ہوں وہی بات سمجھتا ہوں جسے حق
نے ابلۂ مسجد ہوں نے تہذیب کا فرزند

ان اشعار سے صاف ظاہر ہے کہ اقبالؒ اپنے آپ کو محدود کرنا نہیں چاہتے۔ان کے پیش نظر تو ساری دنیا ہے، ساری انسانیت ہے۔ ساری کائنات ہے۔ اقبالؔ کی تعلیم فروعی باتوں میں الجھ جانے کا نام نہیں ہے۔ وہ تو بنیادی انسانی معاملات پر نظر رکھتے ہیں، ان کے پیش نظر تو صرف ایک ہی مقصد ہوتا ہے، اور وہ مقصد ہے انسانیت کی بلندی اس کے مسائل کو حل کرنے کی آرزو، نظام اقدار میں ہمواری کی تمنا اور حالات کو ہر اعتبار سے بہتر بنانے کی خواہش، کہ اسی طرح انسان صحیح معنوں میں انسان بن سکتا ہے۔

اقبالؔ کی انسان دوستی کا یہ فلسفہ، جس کو ان کے پیام سے بھی تعبیر کر سکتے ہیں، کئی عناصر سے مل کر تشکیل پاتا ہے۔ اقبالؔ انسانی زندگی میں فرد کی اہمیت کے قائل ہیں۔ انسان ہونے کی حیثیت سے انہیں اس کی بلندی کا احساس ہے۔ احساس کی اس شمع کو وہ فرد کے دل میں فروزاں کرنا چاہتے ہیں، اپنے فلسفے میں جس چیز کو انہوں نے خودی سے تعبیر کیا ہے، وہ یہی انسان کی بلندی کا احساس اور عظمت کا خیال ہے۔ لیکن یہ خودی صرف فرد تک محدود نہیں رہتی۔ کیوں کہ فرد انسانی زندگی کے اجتماعی نظام کا ایک جزو ہوتا ہے۔ اس لیے آگے چل کر یہ خودی اجتماعی خودی کی صورت اختیار کر لیتی ہے۔ فرد کو اجتماعی زندگی سے علیحدہ کر لیا جائے تو یہ ذات خود اس کی کوئی حیثیت باقی نہیں رہتی۔

فرد قائم ربطِ ملت سے ہے تنہا کچھ نہیں
موج ہے دریا میں اور بیرونِ دریا کچھ نہیں

خودی کا عمل ساری زندگی میں جاری ہے اسی سے زندگی میں ایک حرکت ہے، ایک جولانی ہے، ایک سوز ہے، ایک ساز ہے۔ وہ محبت کو پیدا کرتی ہے اور محبت سے اس کا رشتہ استوار ہوتا ہے۔

نقطہ ے کر نام اوخودی است
زیرِ خاک با شرار زندگی است
از محبت می شود پایندہ تر
زندہ تر ،سوزندہ تر تابندہ تر

فرد اور جماعت میں خودی کی تکمیل کے لیے اطاعت، ضبطِ نفس اور نیابتِ الٰہی کے خیال کا ہونا لازمی ہے۔ اسی کے ساتھ ساتھ توحید، رسالت اور قرآن پر ایمان بھی ضروری ہے۔ اقبالؒ کے یہاں یہ باتیں، محض رسمی اور روایتی انداز میں بیان نہیں ہوئی ہیں۔ انہوں نے ان میں نئے پہلو بھی نکالے ہیں۔ نئے گوشوں کو بھی تلاش کیا ہے۔ مثلاً توحید اقبالؒ کے خیال میں ایک خدا پر ایمان رکھنے کا نام ضرور ہے لیکن اس سے وہ انسانی وحدت کا کام بھی لینا چاہتے ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ انہوں نے توحید سے یہ کام لیا بھی ہے۔ طاقت بھی اسی توحید کے خیال سے پیدا ہوتی ہے اور اقبالؒ طاقت کے پرستار ہیں۔ طاقت میں انہیں حسن بھی نظر آتا ہے، اس جلال میں وہ زندگی کا جمال بھی دیکھتے ہیں ؎

ملتے چوں میشود توحید مست
قوت و جبروت می آید بدست
فرد از توحید لاہوتی شود
ملت از توحید جبروتی شود
ہر دواز توحید می گیرد کمال
زندگی ایں را جلال ،آں را جمال

اقبالؒ طاقت کے ساتھ ساتھ فرد اور جماعت کے لیے محبت اور عشق کو بھی ضروری قرار دیتے ہیں۔ اور محبت اور عشق کا مفہوم ان کے یہاں محدود نہیں ہے، وہ تمام انسانی خصوصیات پر حاوی ہے ؎

طبع مسلم از محبت قاہر است
مسلم از عاشق باشد کافر است

لیکن ان کے دوسرے تصورات کی طرح ان کے اس تصورِ عشق کی نوعیت بھی اجتماعی اورانسانی ہے۔انسان اورانسانیت کی تکمیل ان کے خیال میں اس کے بغیر ممکن نہیں۔

یہ تمام خصوصیات جب کہیں یکجا ہوتی ہیں تو ایک انسان کامل وجود میں آتا ہے۔جس کو اقبالؔ ''مردمومن'' کہتے ہیں۔اس مردِ مومن کی تمام صلاحیتیں انسانی زندگی کو عظمت اور بلندی سے ہمکنار کرنے کے لیے وقف ہوتی ہیں۔وہ اپنے ارادوں میں خاطر خواہ کامیابی حاصل کرتا ہے۔کیوں کہ اس کی ہستی میں ایمان کی روشنی ہوتی ہے،عمل کی قوت ہوتی ہے وہ اپنی دنیا آپ پیدا کرتا ہے،زندگی کو ذوق پرواز سمجھتا ہے،سفر کو منزل سے بڑھ کر پسند کرتا ہے،محبت کو اپنا مسلک جانتا ہے،کبھی نا اُمید نہیں ہوتا۔بلکہ نومیدی کو زوال علم وعرفان سمجھتا ہے،اس کی اُمیدیں خدا کے رازدانوں میں ہوتی ہیں،اس کی نظروں میں تلوار کی تیزی کا جادو ہوتا ہے!اوراس کی نگاہ سے تقدیریں بدل جاتی ہیں ؎

کوئی اندازہ کرسکتا ہے اس کے زور بازو کا
نگاہِ مردِ مومن سے بدل جاتی ہیں تقدیریں

اقبالؔ کے فکروفن میں اسی مردِمومن اورانسانِ کامل کی آواز سنائی دیتی ہے!

maablib.org

ڈاکٹر عشرت حسن انور

اقبالؔ اور نطشے

برگساںؔ کو جب ذاتِ نفس کا وجدان میسر ہوا، تو اُس نے کہا تھا کہ ذاتِ نفس ایک سلسلۂ جذبات، احساسات وادراکات وغیرہ ہے، اور چونکہ درونِ سینہ کی زندگی ہر لحظہ منقلب ومتغیر ہے، اس لیے کسی جذبہ یا خیال یا ادراک کو ثابت یا ساکن ماننا بھی غلط ہے، ہر ایک احساس دوسرے احساسات وجذبات سے منسلک ومربوط ہے اور کسی "ایک جذبہ کو ایک" کہنا یا اُس کے حدود مقرر کرنا ناممکن ہے، کوئی نہیں کہہ سکتا کہ کونسا جذبہ یا احساس یا ادراک کہاں سے شروع ہوا، اور کب شروع ہوا، یا کہاں ختم ہوا، اور کب ختم ہوا، درونِ سینہ کی زندگی میں کوئی حالت "کوئی ایک حالت" کے نام سے تعبیر کرتے ہیں جو خود ہر لحظہ (اور لحظہ خود کوئی ساکن اور غیر متحرک لحہ نہیں ہے) متغیر ہو رہی ہے، اور عام دوسرے احوال واحساسات میں سرایت کیے ہوئے ہے۔

اس طرح وجدان کے ذریعہ معلوم ہوتا ہے کہ ذاتِ نفس ایک مسلسل بہاو، ایک "پیہم حرکت" و منقلب احساسات وحالات کا سلسلہ ہے، یہ کوئی نہیں بتا سکتا کہ یہ تغیر وتبدل کا سلسلہ کب شروع ہوا، ہماری پیدائش کے وقت سے یہ سلسلہ تغیر برابر جاری ہے، اسی سلسلۂ انقلاب کی بنا پر ہمارے موجودہ حالات واحساسات متعین ہو رہے ہیں، دوسرے الفاظ میں ہمارا "تمام ماضی" ہمارے "حال" میں موجود ہے، اور ایک طرح سے ماضی وحال کا امتیاز ہی غلط ہے، نہ ماضی درحقیقت ماضی ہے، اور نہ حال، حال، درونِ سینہ تو بس ایک سلسلہ موجود ہے، جس میں ماضی، حال، مستقبل سب زمانے بیک وقت موجود ہیں، ماضی حال سے غیر متعلق نہیں ہے، اسی طرح یہ نام نہاد "حال"، "مستقبل" سے بھی کوئی علیحدہ حقیقت نہیں رکھتا۔ کیونکہ درونِ سینہ ایک پیہم سلسلۂ تغیر وتبدل جاری ہے، یہ سلسلۂ تغیر و تبدل اور متحرک انقلاب کا سلسلہ ہماری پیدائش کے بعد ہی نہیں، بلکہ اس سے بھی ہزار ہا

سال پہلے سے شروع ہو چکا ہے اور برابر جاری ہے، اور اسی کی بنا پر نئے نئے وجود ظہور پذیر ہو رہے ہیں، اور نئی نئی جنسیں وجود میں آ رہی ہیں، ہر لحظہ ہم ہی نہیں تمام کائنات نئے نئے احوال کی حامل ہے، یہ احوال بظاہر ساکن اور غیر متحرک نظر آتے ہیں، مثلاً ہم کہتے ہیں کہ یہ شخص بچہ ہے، گویا بچپن کوئی ٹھہری ہوئی اور غیر متحرک حقیقت ہے، لیکن کیا بچپن ہر لحظہ منقلب اور متغیر نہیں ہو رہا ہے، اگر بالفرض متغیر نہیں ہو رہا ہے، تو پھر لڑکپن کس طرح آ سکتا ہے، لڑکپن کا ورود ہی خود اس بات کا شاہد ہے کہ بچپن میں سلسلۂ تغیر احوال برابر جاری ہے، اور جب یہ تغیرات معتد بہ اور نمایاں ہو گئے تو یہ سمجھا گیا کہ لڑکپن شروع ہوا، اگر لڑکپن خود کوئی غیر متحرک حقیقت نہیں ہے، یہ خود ہر لحظہ منقلب اور متبدل اور پیہم سلسلۂ انقلاب کا حامل ہے۔ اور اس سلسلۂ انقلاب ہی کی بنیاد پر ایک مقام پر پہنچ کر (اور یہ مقام خود ہر لحظہ دگرگوں ہے) کہا جاتا ہے کہ لڑکپن ختم ہوا، اور جوانی شروع ہوئی، لیکن جوانی بھی ہر لحظہ متبدل ہے، یہ خود کوئی ساکن، ثابت اور غیر متحرک حقیقت نہیں، اگر بالفرض اس کو غیر متحرک اور ثابت مان لیا جائے، تو پھر زندگی کا سلسلہ نہیں ختم ہو جانا چاہیے، اور اس کو بڑھاپے سے قطعی طور پر غیر متحرک تصور کرنا لازم نہ ہو گا۔ مگر بڑھاپا جوانی سے غیر متعلق نہیں ہے اور وہ جوانی کے ہی ہر لحظہ منقلب ہونے کی وجہ سے ظہور پذیر ہوتا ہے۔ اگر جوانی ہر لحظہ منقلب اور دگرگوں نہ ہوتی رہتی تو کسی طرح بھی بڑھاپے سے نہ بدلتی۔ اس لیے بڑھاپا دراصل ہوئی کیا بچپن ہی کے سلسلہ کا ایک حلقہ ہے، جو خود بھی ہر لحظہ متحرک اور منقلب ہوتا ہے۔

اب پھر بچپن پر غور کیجیے کہ وہ خود ایک اور "سلسلۂ انقلاب احوال" سے متعلق ہے جس کا تعلق ہمارے صلبی وجود سے ہے، جو ماں باپ کی پشت سے متعلق ہے، اسی طرح اس موخر الذکر سلسلۂ انقلاب احوال کا تعلق کسی اور سلسلۂ تغیرات سے ہونا ضروری ہے، اس لیے ہم کو بالآخر ایک ایسا "مرجع تغیرات و انقلاب" تسلیم کرنا ہو گا، جو ازل سے ہو اور ابد تک قائم رہے، اور ضمن میں ازل اور ابد بھی محض ذہنی اعتبارات کہے جا سکتے ہیں، ورنہ وہ بھی درحقیقت کوئی ثابت و ساکن منزلیں نہیں۔

برگساں اس ازلی اور ابدی سلسلۂ تغیرات احوال کو "زور زندگی" کے نام سے تعبیر کر

تا ہے۔اسی ''زورِ زندگی'' کے سارے کرشمے ہیں۔یہی ''زورِ زندگی'' جو ہر لحظہ منقلب اور دگرگوں ہوتا ہوا ان حالات و کیفیات وتغیرات تک پہنچا ہے،جس کو آج (اور آج خود کوئی ٹھہرا ہوا زمانہ نہیں ہے،بلکہ پیہم منقلب ہے،اور اس طرح بہہ رہا ہے کہ دم بدم آگے بڑھ رہا ہے) مجموعی طور پر ہماری یا آپ کی کسی اور انسان یا حیوان کی ذات سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

اس مسئلہ میں ایک خاص عرصہ کے لیے اقبالؔ برگساںؔ کے ہم خیال رہے،یہ غالباً وہ زمانہ تھا،جب کہ اُن کو خود وجدان ذات میسر نہیں ہوا تھا،اس زمانہ میں وہ حدت الوجود کے بڑے حامی تھے،برگساںؔ کی طرح اُن کا بھی خیال تھا کہ تمام چیزوں کی اصل حقیقت ایک ہے،اور وہ ''زورِ زندگی'' ہے۔''بانگِ درا'' میں اس قسم کے اشارات بہت واضح ہیں۔مثلاً

کثرت میں ہو گیا وحدت کا راز مخفی

جگنو میں جو چمک ہے وہ پھول میں مہک ہے

اس وقت اقبالؔ اور وحدت الوجود کے دوسرے حامیوں میں کوئی فرق نہیں تھا۔اگر کچھ تھا تو صرف ''وحدت'' کے تصور میں ہے،وحدت الوجودی صوفیائے کرام نے اس وحدت کا اللہ اور خدا کے نام سے تعبیر کیا ہے۔اور اقبالؔ اُس کو برگساںؔ کے خیالات کے اثر سے ''زورِ زندگی''،''شورِ زندگی''،''رمِ زندگی''،''یمِ زندگی'' وغیرہ کے الفاظ سے تعبیر کرتے تھے۔لیکن وحدت کو جس شکل میں بھی تصور کریں،بہر حال دونوں مذکورہ بالا دبستانِ خیال سے ایک ہی طرح کے نتائج نکلتے ہیں،مثلاً اگر ''زورِ زندگی'' ہی ایک واحد حقیقت ہے،تو ذاتِ نفس کو ایک غیر حقیقی،اور صرف اعتباری وجود ماننا پڑے گا کہ وہ ایک سایہ کی طرح ہے جو ''زورِ زندگی'' کا محتاج ہے،یا حباب کی طرح سمندر کے تلاطم کا محتاج ہے،جو آج ہے اور کل نہیں رہے گا۔فانی ہے جاودانی نہیں وغیرہ وغیرہ۔نیز اگر ''زورِ زندگی'' ہی حقیقت ہے اور ہمارے موجودہ احوال اسی سلسلۂ زندگی کے تابع ہیں،تو پھر ہماری خود مختاری اور آزادی بالکل ختم ہو جاتی ہے،اور یہ ماننا پڑے گا کہ آج ہم جو کچھ کر رہے ہیں،اس پر ہم کو سلسلۂ تغیراتِ زندگی نے مجبور کر دیا ہے،برگساںؔ کے اس خیال میں کے درونِ سینہ کی زندگی آزاد اور ہر لحظہ تخلیق کی حامل ہے اگر غور سے دیکھا جائے تو کسی حد تک تضاد پایا جاتا ہے،کیونکہ ہم

اور آپ کسی طرح بھی آزاد اور خود مختار نہیں ،اگر بالفرض کوئی آزاد اور خود مختار ہے بھی تو وہ ''زورِ زندگی'' ہے،افراد نہیں ۔اگر موجودہ نفسیاتی احوال زمانہ ماضی (جو کسی طرح ماضی نہیں ہے) کے سلسلہ احوال سے منسلک ہیں تو پھر ہماری آپ کی سب کی زندگی پابند ہے ،آزاد نہیں،اس کو برگساں کی طرح آزاد کہنا محض شاعرانہ انداز بیان ہے۔

اقبال برگساں کے فلسفہ کے خطرناک نتائج پر ایک عرصہ تک غور وفکر کرتے رہے،لیکن برگساں نے چونکہ اپنے تمام فلسفہ کی بنیاد وجدان پر رکھی تھی،اس لیے اس کی تردید کرنا آسان کام نہ تھا اور اس کے خیالات کی تردید صرف ایک ہی طرح ممکن تھی ،اور وہ وجدان ہی کو پرکھنے اور آزمانے کا راستہ تھا،چنانچہ اقبال نے یہ راستہ اختیار کیا،انہوں نے خود وجدانِ ذات کے حصول کی کوشش کی ،تاکہ یہ معلوم ہو سکے کہ برگساں کے خیالات کی کہاں تک تائید کی جا سکتی ہے،حسن اتفاق سے جب ''اپنے من میں ڈوب کر'' اقبال کو وجدانِ ذات میسر ہوا تو ان پر منکشف ہوا کہ وجدانِ ذات سے صرف ''زورِ زندگی'' ہی کا انکشاف نہیں ہوتا ہے، بلکہ ''زورِ خودی'' کا بھی پتہ چلتا ہے۔برگساں اپنے وجدانِ ذات کے بعد صرف یہ کہہ سکا تھا کہ وجدان میں ''ذاتِ نفس زورِ زندگی'' سے متعلق ہوتی ہے ۔اقبال وجدان میں اس قدر گہرے گئے ،اور ان کو ''درونِ ذات'' سے ایک ''انا'' کی آواز سنائی دی،انہیں کچھ ایسا معلوم ہوا کہ ''زورِ زندگی'' خود ایک اور مصدر سے مشتق ہے،جس کو انہوں نے ''زورِ خودی'' کے نام سے تعبیر کیا،وجدانِ ذات سے صرف یہی نہیں معلوم ہوتا ہے کہ وہ ایک مسلسل حرکت ہے اور جنبش اور زورِ زندگی کی حامل ہے، بلکہ یہ بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ ذاتِ نفس ''زندۂ جاوید'' ہے،خودی کی حامل ہے،اور اس طرح ''قطعی آزاد'' ہے۔

اس نقطہ پر پہنچ کر اقبال نطشے کے خیالات سے اثر پذیر ہو کر اپنے فلسفۂ خودی کی تعمیر میں مصروف ہو جاتے ہیں۔

اس سے پہلے کہ ان کے فلسفۂ خودی کی وضاحت کی جائے ،مناسب معلوم ہوتا ہے کہ نطشے کے نظریۂ خودی کو بیان کیا جائے ،تاکہ یہ معلوم ہو سکے کہ اقبال کس حد تک نطشے کے ہم خیال ہیں،اور کہاں سے اس سے الگ ہو جاتے ہیں،اور وہ کونسی منزل ہے، جہاں

تک دونوں ساتھ ساتھ چلتے ہیں، اور جس کے آگے دونوں کے لیے ایک دوسرے سے علیحدگی لازم ہو جاتی ہے، اور اقبالؔ نطشے کا ساتھ چھوڑ کر ایک بزرگ ہم سفر کے ساتھ جن کا نام پیر رومیؔ ہے، اپنے مخصوص فلسفہ کی آخری منازل طے کرتے ہیں۔ اکثر اصحاب کا یہ خیال ہے کہ اقبالؔ پر سب سے گہرا اور سب سے پہلا اثر رومی کا پڑا ہے، اس میں شبہ نہیں کہ یہ اثر بہت گہرا ہے، لیکن اقبالؔ کے مخصوص فلسفہ کی تعمیر میں اس اثر کو سب سے پہلے رکھنے کے بجائے سب سے آخر میں ضروری ہے۔

نطشے کا تمام فلسفہ شاپن ہار کے مخصوص خیالات کا ردِ عمل ہے، شاپن ہارؔ نے عالم کائنات میں ایک ذوقِ وجود WILL TO EXIST کا اثبات کیا تھا، اُس کے نزدیک ہر ایک ذرہٗ کائنات بقائے حیات کے لیے کوشاں اور ہر شے سے ایک ''ذوقِ حیات'' نمایاں ہے، اور اس حیات کو قائم رکھنے کے لیے بڑی جدوجہد اور محنت و مشقت کرنی ہوتی ہے۔ بہت سے خطرات اور مشکلات سے گزرنا ہوتا ہے۔ بہت سے معرکے جھیلنے ہوتے ہیں لیکن باوجود اس تمام جدوجہد کے کائنات میں حیات کا مقام مشتبہ ہی رہتا ہے، اور یقینی نہیں کہا جا سکتا، اس شکست اور سعی لاحاصل کو دیکھ کر شاپن ہارؔ نے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ نظام کائنات ہی کچھ ہمت شکن اور حیات کُش واقع ہوا ہے۔ جس میں حیات کو قائم رکھنے کی جدوجہد برابر جاری رہتی ہے، لیکن حیات کو بمشکل برقرار رکھا جا سکتا ہے۔ ان مشاہدات اور خیالات کی بنا پر شاپن ہارؔ نے عالم کی فطرت کو بہت ہی ظالم، بے پرواہ اور بے درد تصور کیا تھا اور کہا تھا کہ کائنات میں کوئی ہمت افزا اور دلچسپ معنی مضمر نہیں ہیں، اور کائنات ایک اندھی طاقت کی حامل ہے، یہ طاقت انسان کے لیے بھی اسی قدر بے درد اور ظالم ہے جس قدر دوسرے حیوانات اور نباتات کے لیے، اور اس قدر عام ہے کہ زندگی یا حیات کا قیام مشکل ہو سکتا ہے، حیات ایک عارضی، غیر مستقل اور ناپائدار نمائش ہے۔ یہ آج ہے کل نہ ہوگی، ان خیالات کی بنا پر شاپن ہارؔ نے کائنات کی بہت ہی بھیانک تصویر کھینچی کہ کائنات میں چونکہ حیات کو برقرار رکھنا ایک دشوار امر ہے، اس لیے زندگی ایک بہت ہی غیر اعتباری اور دردناک حقیقت رکھتی ہے اور وہ ہر لحظہ حوادثات و حالات و واقعات کے رحم و کرم پر ہے، زندگی غیر اعتباری

اور غیر دوامی ہونے سے علاوہ نہایت ہی دردناک اور تکلیف دہ حقائق کی حامل ہے، مثلاً زند گی میں ہزار ہا قسم کی ذہنی، فکری وروحی تکالیف، نئی نئی فکریں ہر لحظہ ہمارے دل ودماغ پر مسلط رہتی ہیں، اوران سے زندگی دردآگیں اور غم آگیں بنی رہتی ہے۔

شاپن ہار نے گوتم بدھ کی طرح زندگی کوایک دردناک حقیقت تصور کرتے ہوئے گوتم بدھ ہی کی طرح یہ سوال اُٹھایا کہ ان تمام تکالیف، مصائب اور مشکلات سے مکتی، اور نجات کا آخر کوئی ذریعہ ہے یا نہیں، اگر ہے تو کیا ہے، اور گوتم بدھ ہی کی طرح شاپن ہار نے یہ محسوس کیا کہ زندگی محض اس لیے اس قدر دُکھی اور تکلیف دہ معلوم ہوتی ہے کی ہمارہ خواہشات اور آرزوئیں جو لحظہ بہ لحظہ ادلتی بدلتی رہتی ہیں، سب بیک وقت پوری نہیں ہوسکتیں اور بعض خواہشات کے قربان کرنے سے ہی پوری ہوسکتی ہیں، اس طرح ہر کامیابی میں کچھ نہ کچھ ناکامی ضرور مضمر رہتی ہے بعض خواہشات ایسی ہیں جو حاصل ہونے کے بجائے دوسری خواہشات کا موجب بن جاتی ہیں، اور وہ اطمینان اور سکون اور طمانیتِ قلب جو حصول مراد کے بعد میسر ہانا چاہیے تھا، میسر نہیں ہوتا، بعض خواہشات ایسی بھی ہیں جن کو پورا کرنا بے حد دشوار ہے، ان کے حاصل کرنے میں اس قدر تکالیف اور مصائب اُٹھانے پڑتے ہیں کہ ان کے حصول کے بعد پھر کوئی لذت یا خوشی ہی میسر نہیں ہوتی، اور حصول مراد کے بعد ایسا محسوس ہوتا ہے کہ یہ سودا بہت مہنگا ہے۔

شاپن ہار نے خواہشات کی اس اصلیت کو سمجھنے کے بعد یہ نتیجہ اخذ کیا کہ زندگی کو المناک اور دردآگیں بنانے میں سب سے بڑا ہاتھ خواہشات اور تمناؤں کا ہے، اگر انسان خواہشات، طلب اور جستجو سے اپنے کو بے نیاز کرلے، تو پھر اُس کی زندگی دردناک اور ناکامیاب نہ ہوسکے گی، اس لیے اُس نے سب سے زیادہ زور اس پر دیا کہ انسان کو خواہشات کی نفی کرنی چاہیے، ایسا کرنے سے ہی زندگی سے غم اور الم کا پہلو کسی قدر کم ہوسکے گا مختصر یہ ہے کہ:

۱- شاپن ہار کو نظام کائنات میں کوئی اُمید افزا پہلو نظر نہیں آیا۔

۲- نظام کائنات اس کے عقیدہ کی رُو سے انسان کے ہر پاک حوصلہ اور بلند حوصلہ کی نفی

کرتا ہوا معلوم ہوتا ہے۔

۳- نظامِ عالم بے حد بے دردانہ طریقے پر انسان کی مخالفت اور مخاصمت کے درپے ہے، جس کا نتیجہ یہ ہے کہ انسان کو ہمیشہ شکست ہی ہوتی ہے اور اس شکست، ناکامیابی اور نامرادی سے اس پر قنوطیت طاری ہوتی ہے،

۴- چونکہ نظامِ کائنات ہمارے حوصلوں، ہماری تمناؤں اور آرزوؤں، ہمارے ذوق وشوق، ہماری طلب اور جستجو کے منافی ہے، اس لیے سب سے بہتر شکل یہ ہے کہ سرے سے تمناؤں، آرزوؤں، طلب اور جستجو، ذوق اور شوق اور حوصلوں کی ہی نفی کر دی جائے، یعنی ذاتِ شخص کی نفی کرنے سے ہی ذاتِ شخص کو کامیابی میسر ہو سکتی ہے۔

نطشے اس معاملہ میں ضرور شاپن ہار کا ہم خیال ہے کہ نظامِ عالم بے درد ہے، ظالم ہے، ایک ایسی اندھی طاقت کا حامل ہے، جس کو انسانی حوصلوں اور تمناؤں سے کوئی ہمدردی نہیں لیکن اس بنا پر انسان کو اپنی جدوجہد اور حوصلوں کو ختم کر دینا یا اُن کو ختم کر دینے کی کوشش کرنا یا دوسرے الفاظ میں ہار مان لینا، نامراد، ناکامیاب اور غم آگیں، اور ماتم زدہ بن کر بیٹھ جانا انسانیت کی توہین ہے، انسان کو بہر حال مشکلات ناممکنات اور مصائب پر فتح پانی ہے، جس کے لیے جدوجہد ضروری ہے، بلکہ جدوجہد ہی زندگی ہے، جدوجہد ہی کرتے رہنا عین کامیابی ہے۔ حرکت میں برکت ہے، حوصلے بلند رکھنا ضروری ہے، آرزوؤں اور حوصلوں کا پورا ہونا اس قدر دلچسپ اور روح افزا نہیں جس قدر اُن کے لیے تڑپتے رہنا دلکش اور زندگی کو "زندہ تر" اور "تابناک تر" کرنے والا ہے، اور بالآخر فتح اور کامیابی انسان ہی کی ہوگی، مشکلات سے گھبرانا نہیں چاہیے کیونکہ نتیجہ بہر حال دل افروز ہوگا، اگر ہم مشکلات اور مصائب سے پامال ہو کر مر بھی جائیں تب بھی حوصلوں کو پورا کرنے کی جدوجہد میں مر جانا بھی ایک طرح کی کامیابی اور فتح ہے، اور ہزار ہا نکمے، اور حوصلہ پست اور کم ہمت لوگوں کی موت بھی ایک طرح کی کامیابی اور فتح کا اعلان ہے۔ یہ مافوق البشر انسان کی آمد کا پیش خیمہ ہے، اور اسی طرح ایک عظیم الشخصیت انسان پیدا ہو سکے گا، جو عالم کے تمام مصائب پر حاوی ہو جائے گا۔ اس کی تمام بے درد اور ظالم قوتوں سے بڑھ کر بے درد اور ظالم ہوگا جو

عالم کے مصائب کا ہنس ہنس کر مقابلہ کرے گا، جس میں اتنی قہاری اور جباری ہوگی کہ اگر دنیا اس کی مرضی پر نہ چلے گی تو وہ دنیا کو ہی پاش پاش کر دے گا، ایسا شخص ہماری طرح ابن الوقت ہونے کے بجائے ابوالوقت ہوگا، وہ کسی کہنہ روایت اور حکایت یا رسم ورواج کا پابند نہ ہوگا، جو کچھ وہ پسند فرمائے گا، وہی ''خوب'' کہلائے گا۔ جس چیز کو بُرا تصور کرے گا، وہی عرف عام میں بُری اور نا خوب کہی جائے گی۔ اس میں خودی کا ظہور اس قدر شدید ہوگا کہ اپنے علاوہ کسی اور کو نہ دیکھے گا، جو کچھ اس کو پسند ہوگا وہی سارے عالم کو پسند کرنا لازم ہو گا۔ تمام عالم میں وہی شخص ایسا ہوگا جو صحیح معنوں میں آزاد عالم ہوگا، حاکم ہوگا اور زندگی کے تمام نظریات اور اس کی تمام روایات اور رسومات کا وہی خالق ہوگا، اگر چہ علم وفلسفہ، مذہب اور سیاست اسی کی قوت تخلیق کے مرہون منت ہوں گے، یہ بلند منظر آج انسان کے ہزاروں سال کے فاصلہ پر معلوم ہوتا ہے، مگر ایک دن ضرور حاصل ہوگا، اُمید رکھنا اور کوشش کرتے رہنا یہی کامیابی کا راز ہے، دوریٔ منزل سے، اور موجودہ مشکلات سے گھبرانا کوئی معنی نہیں رکھتا، جب کامیابی ہماری ہے تو پھر شاپن ہار کا خوف وحزن بے معنی ہے، اور اس کی قنوطیت نوع انساں کی توہین ہے۔ ایسا شخص جو اس قسم کی قنوطیت کی تبلیغ کرے، اور خوف و حزن اور ملال ہی میں اپنی زندگی گزارے قابل گردن زدنی ہے، زندہ رہنے کے قابل نہیں، اگر مافوق البشر انسان آج موجود ہوتا تو ایسے قنوطیت پسند اور کمزور انسان اس کے حکم سے یکسر ختم کر دیئے جاتے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ نطشے نے شاپن ہار کے فلسفۂ قنوطیت کی تردید میں انسانی خودی پر غیر معمولی زور دیا ہے۔ اس کے نزدیک خودی کا اصل مفہوم اولاً یہ ہے کہ انسان اپنی توانائی اور طاقت میں اس قدر محو ہو جائے کہ اپنے علاوہ کسی کو نظر اُٹھا کر بھی نہ دیکھے، بلکہ غیر اس کو نظر ہی نہ آئے خودی کا یہ منفی پہلو ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ انسان قلب کی گہرائیوں میں یہ محسوس کرے کہ سوا میرے وجود کے اور کوئی شے یا شخص موجود نہیں ہے، اور اس کا اثباتی پہلو یہ ہے کہ اس کو یہ یقین ہو کہ میری ذات دو مخصوص خصوصیات یعنی جباری وقہاری کی حامل ہے۔ ان دونوں صلاحیتوں کو انتہائی فروغ دیا جائے اور نرم ونازک انسانی جذبات

واحساسات سے ماورا ایک جابرانہ، حاکمانہ اور آزادانہ زندگی بسر کی جائے۔ اس طرح عالم کائنات پر قابو پایا جا سکتا ہے، اور زندگی کی مشکلات، مہمات، صعوبات پر فتح پائی جا سکتی ہے۔ یہ خودنمائی، خود پرستی، خودنگاہی، خودبینی، خودی میری ہی نہیں بلکہ ذرہ کائنات کی فطرت ہے۔ اسی لیے ایک قسم کا تنازعہ اور جھگڑا ہر لحظہ وقوع پذیر ہے، کیونکہ میری خواہشات اور میرے حوصلے ہر لحظہ دوسروں کی خواہشات اور ان کے حوصلوں سے ٹکرا رہے ہیں۔ شاپن ہار نے اس کا علاج یہ تجویز کیا تھا کہ جب میں اپنے ارادوں، حوصلوں اور اپنی خواہشات سے دست بردار ہو جاؤں گا تو مجھ کو اطمینان ہوگا، اور کامیابی میسر ہوگی۔ نطشے کے نزدیک یہ توہین آمیز اور انسانیت سوز حرکت ہوگی، ایک ناقابلِ معافی جرم ہوگا، یہ کوئی علاج نہیں، اس کا صحیح علاج یہی ہو سکتا ہے کہ ہم اپنے آپ کو اس قدر توانا اور طاقت ور بنالیں کہ بآسانی دوسروں پر فتح پا سکیں، اور اپنے آپ کو اس قدر مضبوط کر لیں کہ جو چاہیں وہ کر سکیں، جو خواہش کریں، اس کو پورا کر سکیں، اگر خودی مضبوط ہو گئی، تو فتح ہر جگہ ہماری ہوگی، ہمارے اشاروں پر دنیا کو چلنا ہوگا، دنیا ہمارے خیالات اور ہماری خواہشات کے تابع ہوگی، ہم کسی طرح بھی محکوم نہ ہوں گے۔

اقبالؔ کو جب وجدانِ ذات میسر ہوا، تو جیسا کہ اوپر کہا جا چکا ہے عجیب اتفاق سے وہ برگساںؔ کے فلسفہ سے بالکل غیر متعلق سے ہو گئے، انہیں محسوس ہوا کہ برگساں کا وجدان اس ''خودی'' اور ''انانیت'' کی تائید نہیں کرتا، جس جس کا ان کو وجدان ذات کے ذریعہ شعور پیدا ہو رہا تھا، اس مقام پر پہنچ کر وہ برگساں کے مقابلہ میں نطشے کے فلسفۂ خودی کو اپنے لیے زیادہ مفید رہنما تصور کرنے لگے نطشے کی طرح ان کا بھی کچھ ایسا خیال ہوا کہ فعالی حالت میں انسان پر اپنی خودی کا راز فاش ہو جاتا ہے، اور بڑے بڑے مقاصد اور اعلیٰ ترین حوصلوں تک پہنچنے میں جو کاوشِ فکر کرنی ہوتی ہے، اور جو ذوق و شوق اور جوش و خروش پیدا ہوتا ہے، وہ ہم کو ہماری شخصیت کی پوری گہرائی تک لے جاتا ہے، اس وقت یہ راز کھلتا ہے کہ ہم ایک ایسی قوت کے حامل ہیں جو وحید اور بے مثال ہے، اس طاقت اور جبروت کو ''زورِ خودی'' کے نام سے تعبیر کیا جا سکتا ہے۔ نطشے کو اس زورِ خودی اور مقام انانیت کا وجدان ضرور میسر ہوا

تھا، وہ اپنی ذات کی گہرائی میں ڈوب کر صحیح طور پر یہ محسوس کر سکا تھا کہ "خودی" ہی ایک اصل حقیقت ہے۔ یہی ایک ایسا نقطہ ہے، جس سے تمام کائنات منسوب ہے۔

کائنات کو علوم وفنون کے ذریعہ سمجھا جاتا ہے، اور تمام علوم وفنون، ہماری خودی، کے مظاہر ہیں، اور حق بات ہمارے فطری رجحانات کی بنا پر حق ہے۔ اس طرح غلط بات ہمارے فطری رجحانات کی بنا پر غلط ہے۔ ہم اپنے نظریات اپنے آپ بناتے ہیں، جو بات پسند خاطر ہوتی ہے، اس کو ہم اچھا کہتے ہیں، جو بات نامقبول ہوتی ہے، ہم کو بدمزہ لگتی ہے، اس کو ہم برائی سے تعبیر کرتے ہیں، اس طرح ہماری اخلاقیات، الٰہیات، اور ارضی وسماوی تمام احکامات وانکشافات میں ہر جگہ جلوہ افروز رہتی ہے، یعنی عالم کو ہم جس طرح بھی سمجھیں، ہر صورت میں یہ تمام نظریات ہماری خودی کا مظاہرہ ہوتے ہیں، مختصر یہ ہے کہ کائنات کی تخلیق ہی ہماری خودی کا نتیجہ ہے، اس میں جو کچھ نظر آتا ہے، وہ ہماری ہی نظر کا کرشمہ ہے اور ہماری خودی کا ہی پرتو ہے۔

اقبالؔ نطشےؔ کے مذکورہ بالا خیالات ونظریات سے پورے پورے طور پر ہم آہنگ ہیں، مثلاً نطشے کی طرح شاپن ہار کے قنوطی فلسفہ کی تردید میں کہتے ہیں:

در مان زور وساز اگر خستہ تن شوی
خوگر بہ خار شو کہ سراپا چمن شوی

....

اے کہ گل چیدی متال از نیش خار
خار ہم می روید از باد بہار

....

گلہ از سختیٔ ایام بگذار
کہ سختی تا کشیدہ کم عیار است
نمی دانی کہ آب جوئبار ان
اگر بر سنگ غلطد خوشگوار است

وائے آں قافلہ کز دونی ہمت می خواست
رہ گزارے کہ درو ہیچ خطر پیدا نیست

یا پھر نطشے کی طرح اس امر کی تلقین کرتے ہوئے کہ خودی ہی زندگی کا راز ہے۔ کہتے ہیں ؎

ہر چیز ہے محو خود نمائی
ہر ذرہ شہید کبریائی
بے ذوق نمود زندگی موت
تعمیر خودی سے ہے خدائی

وہ اس بات میں بھی نطشے کے ہم خیال ہے کہ "خوب" و "ناخوب" کی تعمیر بھی خودی ہی کرتی ہے: ؎

نمود جس کی فراز خودی سے ہو وہ جمیل
جو ہو نشیب سے پیدا قبیح و نامحبوب

پھر نطشے ہی کی طرح یہ خیال کرتے ہیں کہ خودی کا مظاہرہ طاقت اور جبروت ہوتا ہے اور اسی بنا پر "خوب" "خوب کہا جاتا ہے اور "ناخوب" "ناخوب ؎

خوب زشت است اگر پنجۂ گیرات شکست
زشت خوب است اگر تاب و توان تو فزود

یہاں تک کے نطشے کے ساتھ ساتھ چلنے کے بعد نطشے کی جہان سنگ وخشت ہی کو خودی کا پرتو ماننے لگتے ہیں ؎

وہی جہان ہے ترا جس کو تو کرے پیدا
یہ سنگ وخشت نہیں جو تری نگاہ میں ہے

غرض اقبالؔ اور نطشے دونوں کے لیے کائنات کی فطرت "خودی" کے جلوہ میں ہر جگہ نظر افروز ہے، ہر ایک ذرۂ کائنات اس کا مظہر ہے، برگساںؔ نے کائنات کو زورِ زندگی کا مظہر بتایا تھا لیکن اگر زورِ زندگی کی فطری گہرائیوں میں جایا جائے تو معلوم ہو جائے گا کہ

اصول حیات ایک بلند تر اُصول کا تابع ہے، اس کو اقبالؔ زورِ خودی کے نام سے تعبیر کرتے ہوئے معلوم ہوتے ہیں، زندگی کے مظاہر ہر جگہ مختلف اور وحید بے مثل ہیں۔ برگساںؔ کے عقیدہ کی رُو سے یہ اختلاف زندگی کی مختلف ضروریات کے زیرِ اثر پیدا ہوتا ہے، لیکن اگر زندگی کے لیے زندگی کا مظاہرہ ضروری ہے، تو پھر ظاہری و باطنی اختلاف کیوں پیدا ہوا، اس کا جواب برگساںؔ کے پاس نہیں ہے۔ اقبالؔ اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ زندگی "خودی" کا جلوہ دکھانے پر مجبور ہے، "خودی" زندگی کے لیے مایۂ حیات ہے: ؎

یہ وحدت ہے کثرت میں ہر دم اسیر
مگر ہر جگہ بے چگوں بے نظیر
یہ عالم یہ بُت خانۂ شش جہات
اسی نے تراشا ہے یہ سومنات
پسند اس کو تکرار کی خو نہیں
کہ تُو میں نہیں اور میں تُو نہیں
من و تو سے ہے انجمن آفریں
مگر عینِ محفل میں خلوت نشیں
یہ موجِ نفس کیا ہے تلوار ہے
خودی کیا ہے تلوار کی دھار ہے
خودی جلوہ بد مست وخلوت پسند
سمندر ہے اِک بوند پانی میں بند

اب اگر زورِ زندگی کا مقصود خودی کا حاصل کرنا اور اس کی پرورش کرنا ہے، تو ظاہر ہے کہ اس کے لیے کثرت اور اختلافِ ظاہری و باطنی ضروری ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ زندگی خودی کا جلوہ دکھانے پر مجبور ہے، اور وہ ہر جگہ بے مثل اور خود پسند بن کر جلوہ نمائی کر رہی ہے، زندگی کے ہر ایک مظہر میں ایک مخصوص آن اور ایک نئی شان ظاہر ہوتی ہے، زندگی کا ہر ایک مظاہرہ خو پسندی، خود بینی اور خودی کی جلوہ نمائی کرنے

پر مجبور ہے۔

یہ کچھ نطشے نے کہا تھا اقبالؔ نے اس کو من وعن مان بھی لیا تھا، لیکن ''خودی'' کی وہ تعریف جو نطشے نے کی تھی، اگر چہ درست ہے، لیکن بڑے خطرناک نتائج کا پیش خیمہ تھی، اُس نے جیسا کہ اوپر کہا جا چکا ہے، ''خودی'' کی تعریف یہ کی تھی کہ ''غیر خود'' کی طرف مطلق توجہ ہی نہ کی جائے، جس سے ہزار ہا قسم کے معاشرتی، سیاسی، اخلاقی اور مذہبی خرابیاں پیدا ہوتی تھیں، اور یہ تعلیم اسلام کی تعلیمات کے بھی منافی تھی، مثلاً معاشرتی زندگی میں اسلام نے ماں باپ، عزیز اقربا، اور ہمسایہ تک کے حقوق تسلیم کیے ہیں، سیاسیات میں بھی یہی صورت ہے، دوسری اقوام کے افراد کے ساتھ انصاف اور رواداری کے برتاؤ کی تلقین کی ہے، نطشے کی طرح یہ نہیں کہا گیا کہ حاکم مطلق العنان ہے، جو چاہے سو کرے، نطشے کا فلسفۂ خودی اخلاق اور مذہب کی بنیادوں کے لیے بھی تباہ کن تھا۔ مثلاً نطشے کا خیال تھا کہ مافوق البشر انسان ہی حاکم بننے کے قابل ہے، وہی خیر وشر کے نظریات کا ''خالق'' ہو سکتا ہے، جو فعل اس کے پسند خاطر ہے، وہی اچھا ہے، جو بات اس کو ناپسند ہو وہی نامقبول نامحبوب اور بُری ہے، اس طرح کوئی ''اخلاقی خوبی'' اخلاق کہلائے جانے کے قابل نہیں، بلکہ وہ صرف ایک مخصوص قہار شخص کی تخلیق ہوگی، جس بات کو یہ قہار اور جبار حاکم، بُرا کہہ دے، وہ بُری ہو جائے گی، اور جس کو اچھا کہہ دے گا، وہی اچھی ہو جائے گی، کمزور لوگوں کے لیے بہر حال اُن کی اطاعت کرنا واجب ہے، اُن کو انہی کے بتائے ہوئے راستہ پر چلنا ہے، انہی کے احکام کی تعمیل میں لگے رہنا ہے، یہ کمزور لوگ نہ خود کچھ سوچ سکتے ہیں، اور نہ اُن کو غور وفکر کرنے کا حق ہی ہے، غلام کا اخلاق ہمیشہ غلامانہ اخلاق ہی کہلائے گا، اس میں وہ بلند آہنگی اور آزادی نہیں ہوتی، جو حاکم کے نظریۂ اخلاق میں پائی جاتی ہے، حاکم کا نظریۂ اخلاق خود پسندی، خود بینی، آزادی، بیباکی، بے رحمی، حکومت، دولت، طاقت کا مظاہرہ ہوتا ہے، غلام کا نظریۂ اخلاق غلامی، کمزوری، دردمندی، ہمدردی اور خاکساری کا مظہر ہوتا ہے، اور چونکہ موخر الذکر نظریۂ اخلاق انسانی خودی اور شخصیت کے منافی ہے، اس لیے اس نظریۂ اخلاق کے حامیوں کو یکلخت ختم کر دینا ضروری ہے، ایسے لوگوں کی موت انسانی

شخصیت اور انسانی خودی کے مفاد کے لیے ضروری ہے، ان لوگوں کو ختم کر دینے کے بعد ہی یہ اُمید کی جا سکتی ہے کہ دنیا میں ''حاکمانہ اخلاق'' کے نظریات کی نشر و اشاعت اور ان کی مقبولیت ہو سکے گی، اور ''مافوق البشر انسان'' جس کے لیے دنیا ہزار ہا سال سے چشم براہ بیٹھی ہے، وجود میں آ سکے گا۔

نطشے کا فلسفہ اخلاق ہی کی نہیں، بلکہ مذہب کی بھی تردید کر رہا تھا نطشے کا خیال تھا کہ انسانی فروغ و ارتقاء اور خود پروری کے لیے ضروری ہے کہ نعوذ باللہ خدا کے وجود کے وجود سے یکسر انکار کر دیا جائے نطشے کے فلسفہ کی رُو سے یہ انکار ایک اور وجہ سے بھی ضروری تھا، جیسا کہ اوپر کہا جا چکا ہے، نطشے کا خیال تھا کہ علمی اور عملی نظریات خودی کی بالیدگی کے لیے بنائے جاتے ہیں، اس لیے کسی زمانہ میں ذات باری تعالیٰ کا عقیدہ بھی اسی ضرورت کے تحت تشکیل کیا گیا ہوگا، لیکن اب ایک عرصہ سے اس عقیدہ اور نظریہ کا اصل مقصد فوت ہوتا ہوا معلوم ہوتا ہے، اس لیے اب اس نظریہ یا عقیدہ کی قطعی ضرورت نہیں۔

اقبالؔ نے محسوس کیا کہ نطشے کا فلسفہ ٔ خودی سراسر تخریبی ہے، اور وہ معاشرت، سیاست، اخلاق، مذہب، فکر و عمل کے تمام نظاموں کی بنیادوں کو متزلزل کرنے کے بعد کوئی تعمیری لائحہ عمل پیش نہیں کرتا اور بجز ذاتی خودی کے ہر ایک چیز کی نفی کرتا ہے اور اس بات پر غور و فکر شروع کی کہ نطشے کا ذاتی خودی کے علاوہ ہر ایک شے کا انکار کرنا کہاں تک درست ہے، اگر بقول نطشے ذاتی خودی ہی اصل وجود ہے تو کسی قسم کا اعلیٰ معاشرتی نظام وجود ہی میں نہیں آ سکتا، سیاست میں یہ خرابی زیادہ نمایاں ہو جاتی ہے، اور اس میدان میں نطشے کا فلسفہ ٔ خودی خود اپنی تردید کرتے ہوئے معلوم ہوتا ہے، ایک طرف وہ یہ کہتا ہے کہ خودی کی پرورش اعلیٰ ترین قدر ہے، لیکن دوسری طرف وہ یہ بھی بتاتا ہے کہ صرف حاکم ہی اس خودی کے حصول کے لائق ہے، وہ جس طرح چاہے حکومت کرے، کمزوروں اور محکوموں کو اس کا حق نہیں کہ وہ اس کی مرضی کے خلاف اپنی رائے یا اپنے دیکھیں ہوئے راستے پر چل سکیں، اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ کسی طرح آزاد رہنے کے قابل نہیں، اور ان کو اس بات کی اجازات نہیں دی جا سکتی کہ اپنی خودی کی تعمیر یا تشکیل یا توسیع کر سکیں۔

نطشے کا نظریۂ خودی اخلاقیات سے بھی ٹکرا رہا تھا، گو کہنے کو اُس نے مروجہ غلامانہ اخلاق کے خلاف ہی آواز بلند کی تھی، لیکن اگر غور سے دیکھا جائے تو اس کا فلسفہ ہر ایک فلسفۂ اخلاق کے منافی تھا، اخلاق کا بنیادی اصول معاشرتی زندگی ہے، اور نطشے ''غیر خود'' کو نظر اُٹھا کر دیکھنے کا بھی روادار نہ تھا، اور اس کے نظریۂ اخلاق میں صرف طاقت اور جبروت کی جگہ تھی، کیونکہ ان کا تعلق ذاتِ نفس سے ہے، کسی معاشرتی، اور اجتماعی زندگی سے نہیں، لیکن ان تمام اخلاقی اوصاف ملکات کی قطعی گنجائش نہ تھی، جو معاشرتی اور اجتماعی زندگی سے وجود میں آتے ہیں، مثلاً عدل یا سخاوت یا محبت وغیرہ۔

نطشے کے فلسفۂ خودی نے تخریبی ہونے کے باوجود نظامِ معاشرت، سیاست اور اخلاق میں کسی حد تک کچھ تعمیری کام بھی کیا، مثلاً معاشرتی نظام کے سلسلہ میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ نطشے کے نظریۂ خودی نے لوگوں کی توجہ اس طرف مبذول کی کہ ایسے پختہ تر انسانوں کی پیدائش کی ضرورت ہے، جس سے سوسائٹی اور معاشرتی نظام میں ترقی اور فروغ ہو سکے، نیز سیاست میں بھی نطشے کا فلسفہ اس بات کا دعوے دار کہا جا سکتا ہے کہ:

جمہوریت اِک طرزِ حکومت ہے کہ جس میں
بندوں کو گِنا کرتے ہیں تولا نہیں کرتے

(اقبالؔ)

سیاست میں نطشے کا یہ خیال بھی کسی حد تک صحیح تھا کہ ملت اور قوم کسی ایک فرد کے ضمیر کی آواز ہوتی ہے، اور کوئی ایک شخص ضرورت کے تحت لوگوں کو خوابِ غفلت سے بیدار کرتا ہے، اور ایک مخصوص ملت وجود میں آجاتی ہے:

فرد برمی خیز داز مشت گلے
قوم زاید از دل صاحب دِلے

(اقبالؔ)

اخلاق میں بھی نطشے کے فلسفۂ خودی سے بعض اثباتی نتائج اخذ کیے جا سکتے ہیں، مثلاً غلامانہ اخلاق صحیح معنی میں اخلاق نہیں ہے، صحیح اخلاق اور کردار کے لیے مکمل آزادی کی

ضرورت ہے یا یہ کہ وہ اخلاقی نظریات کسی طرح بھی اخلاقی نہیں کہے جا سکتے، جو زندگی کی نفی کرتے ہوں، اور انسانی آزادی کے منافی ہوں۔

مذکورہ بالا تمام انقلابی نظریات جو مذاق خودی کی حمایت سے اخذ کیے گئے ہیں، اقبالؔ کو سی قدر پسند تھے جس قدر نطشے کو تھے، مثلاً خودی کے فلسفہ کو بنیادی اصول قرار دیتے ہوئے اقبالؔ بھی نطشے کی طرح معاشرتی نظام میں ایک پختہ تر انسان کی تلاش میں البتہ اس پختگی کی تعریف میں انہوں نے نطشے سے اختلاف کیا ہے، مثلاً کہتے ہیں:

اے حلقۂ درویشاں! وہ مرد خدا کیسا
ہو جس کے گریباں میں ہنگامۂ رستاخیز

....

جو ذکر کی گرمی سے شعلہ کی طرح روشن
جو فکر کی سرعت سے بھی زیادہ تیز
(بال جبریل)

....

ہاتھ ہے اللہ کا بندۂ مومن کا ہاتھ
غالب و کار آفریں، کار کشا، کارساز
خاکی و نوری نہاد بندۂ مولا صفات
ہر دو جہاں سے غنی اس کا دل بے نیاز (۱)

....

زادنِ طفل از شکستِ عالم است
زادنِ مرد از شکستِ عالم است

....

جان بیدارے چو زاید در بدن
لرزہا افتد دریں دیرِ کہن

مگر یہ مرد از رنج و غم و درد
ز دوران کم نشیند بر دلش گرد
قیاس او را مکن از گریۂ خویش
کہ ہست از سوز و مستی گریہ مرد

(ارمغان حجاز)

خط کشیدہ صفات و ملکات نطشے کے مافوق البشر انسان میں یکسر معدوم ہیں۔

ہو حلقۂ یاراں تو بریشم کی طرح نرم
رزم حق و باطل ہو تو فولاد ہے مومن
افلاک سے ہے اس کی حریفانہ کشاکش
خاکی ہے مگر خاک سے آزاد ہے مومن
جچتے نہیں کنجشک و حمام اس کی نظر میں
جبریل و سرافیل کا صیاد ہے مومن
کہتے ہیں فرشتے کہ دلآویز ہے مومن
حوروں کو شکایت ہے، کم آمیز ہے مومن

سیاسی نظام میں بھی اقبال بعض نظریات میں نطشے کے ہم خیال ہیں، مثلاً نطشے کی طرح وہ بھی اس خیال کے حامی ہیں کہ ملت کی تشکیل ایک مافوق البشر ہستی کی رہنمائی اور رہبری ہو سکتی ہے، عوام الناس اس لائق نہیں کہ اپنی رہنمائی آپ کر سکیں: ؂

گریز از طرز جمہوری غلام پختہ کارے شعر
کہ از مغز دو صد خر فکر انسانی نمی آید

نطشے کے نزدیک اس ہستی کے مخصوص اوصاف جباری اور قہاری کے علاوہ اور کچھ نہیں، اقبال کے نزدیک ایسی ہستی ان اوصاف کے علاوہ کچھ ایسے اوصاف بھی رکھتی ہے، جو سیاسی نظام کو ہی برقرار رکھنے کے ضامن نہیں ہوتے، بلکہ اُن سے معاشرتی اور مذہبی نظام کو بھی تقویت پہنچتی ہے، مثلاً کہتے ہیں: ؂

ہر لحظہ ہے مومن کی نئی شان نئی آن
گفتار میں کردار میں اللہ کی برہان
قہاری و غفاری وقدوسی و جبروت
یہ چار عناصر ہوں تو بنتا ہے مسلمان
قدرت کے مقاصد کا عیار اس کے ارادے
دنیا میں بھی میزان قیامت میں بھی میزان
جس سے جگر لالہ میں ٹھنڈک ہو وہ شبنم
دریاؤں کے دل جس سے دہل جائیں وہ طوفان
(ضربِ کلیم)

اس کی نفرت بھی عمیق اس کی محبت بھی عمیق
قہر بھی اس کا ہے، اللہ کے بندوں پہ رفیق
پرورش پاتا ہے تقلید کی تاریکی میں
ہے مگر اس کی طبیعت کا تقاضا تخلیق
انجمن میں بھی میسر رہی خلوت اس کو
شمعِ محفل کی طرح سب سے جدا سب کا رفیق
اس کا اندازِ نظر اپنے زمانے سے جدا
اس کے احوال سے محرم نہیں پیرانِ طریق
(ضربِ کلیم)

زندہ دل سے نہیں پوشیدہ ضمیرِ تقدیر
خواب میں دیکھتا ہے عالمِ نو کی تصویر

....

دنیا کو ہے اس مہدیِ برحق کی ضرورت
ہو جس کی نگاہ زلزلۂ عالمِ افکار

وہ اس بات میں بھی نطشے کے ہم خیال ہیں کہ کمزور کو زندہ رہنے کا حق ہی نہیں ہے مثلاً کہتے ہیں: ؎

تقدیر کے قاضی کا یہ فتویٰ ہے ازل سے
ہے جرمِ ضعیفی کی سزا مرگِ مفاجات
جو دونیِ فطرت سے نہیں لائقِ پرواز
اس مرغکِ بے چارا کا انجام ہے افتاد

اخلاق میں بھی اقبالؔ کسی حد تک نطشے کے پیچھے پیچھے چلتے ہیں، مثلاً نطشے کی طرح اُن کا بھی یہ خیال ہے کہ جو فعل توانائی، طاقت اور خودی کی پرورش کرتا ہو، وہ ''خوب'' ہے، جو فعل اس کے برعکس کمزوری، دون ہمتی اور غلامی کا موجب ہو، وہ ''ناخوب'' ہے ؎

خوب زشت است اگر پنجۂ گیرات شکست
زشت خوب است اگر تاب و توان تو فزود

یہاں تک اقبالؔ نطشے کے پیرو کہے جا سکتے ہیں، لیکن نطشے نے جیسا کہ اوپر کہا جا چکا ہے، مذہب کی بھی تخریب کی تھی۔ اس کا خیال تھا کہ مذہب ایک لایعنی اور بے معنی نظام فکر و عمل ہے۔ تقریباً تمام مذاہب خدا کے وجود کا اقرار کرتے ہیں لیکن اس اقرار کی وجہ سے انسان اپنے وجود کی اہمیت کو بھول جاتا ہے، اور تقدیر یا مشیت کے پھندے میں پھنس کر یا تو وہ تمام زور خودی سے عاری ہو جاتا ہے یا عقبیٰ اور آخرت کے چکر میں پڑ کر شاپن ہار کی طرح دنیوی لذات اور خواہشات کی راہبانہ نفی کی تلقین کرنے لگتا ہے، اس طرح انسان اپنی خودی سے دور تر ہوتا چلا جاتا ہے، اور بالآخر اس سے یکسر محروم ہو جاتا ہے۔

اقبالؔ مذہب کی تردید میں کسی طرح بھی نطشے کے ہم خیال نہیں ہیں، اُن کا خیال ہے (اور شاید نطشے خود اس کا اعتراف کرتا ہوا معلوم ہوتا ہے) کہ نطشے کے تمام اعتراضات صرف مذہب کے خلاف صحیح ہیں، جس کا نام عیسائیت ہے، دنیا میں ایک ایسا مذہب بھی آیا ہے، جو نطشے کے فلسفہ کی تائید کرتا ہے، اور جو خودی کی نفی کرنے کے بجائے اس کی تائید کرتے ہوئے معلوم ہوتا ہے، یہ مذہب اسلام ہے۔

ڈاکٹر عندلیب شادانی

اقبال کا فلسفہ خودی

علامہ اقبال نے فرمایا ہے:۔

خودی وہ بحر ہے جس کا کوئی کنارہ نہیں
تو آب جو اسے سمجھا اگر تو چارہ نہیں

حقیقت یہ ہے کہ خودی ایک بحرِ بے کنار ہے لیکن بد قسمتی سے ہم نے اسے چھوٹی سی نہر سے زیادہ نہیں سمجھا ورنہ آٹھ نو منٹ کے مختصر وقفے میں فلسفۂ خودی پر بحث وتقریر کی جرأت کسی کو نہ ہوتی۔

ڈاکٹر نکلسن کی خواہش پر علامہ اقبال نے اپنے نظریۂ خودی کی تشریح خود کی تھی۔ اسی کا خلاصہ ہم آپ کے سامنے پیش کرتے ہیں۔ علامہ فرماتے ہیں کہ

"حیات تمام وکمال انفرادی حیثیت رکھتی ہے۔ ہر موجود میں انفرادیت پائی جاتی ہے۔ ایسی کوئی شے موجود نہیں جسے حیاتِ کلی کہہ سکیں۔ خود خدا بھی ایک فرد ہی ہے۔ لیکن ایسا فرد جس کا عدیل ونظیر نہیں۔ کائنات افراد کے مجموعے کا نام ہے۔ مگر اس مجموعے میں جو نظم وترتیب ہم دیکھتے ہیں وہ کامل ودائم نہیں۔ ہمارا قدم تدریجی طور پر بے نظمی اور انتشار سے نظم وترتیب کی طرف بڑھ رہا ہے اور کائنات مراتب تکمیل طے کر رہی ہے۔ ہنوز مکمل نہیں ہوئی۔"

یہ کائنات ابھی ناتمام ہے شاید
کہ آرہی ہے دمادم صدائے کن فیکون

"فعل تخلیق بھی برابر جاری ہے۔ اور جس حد تک انسان کائنات کے اندر ربط وترتیب پیدا کرنے میں مدد دیتا ہے اس حد تک گویا وہ خود بھی فعل تخلیق میں حصہ لیتا ہے۔ قرآن مجید میں خدا کے سوا دوسرے خالقوں کے امکان کی طرف اشارہ پایا جاتا ہے۔ فتبارک اللہ واحسن الخالقین۔ ظاہر ہے کہ کائنات اور انسان کے متعلق یہ نظریہ ہیگل اور اس کے ہم

خیالوں کے نظریہ نیز وحدت الوجود کے صوفیانہ عقیدوں کی ضد ہے۔ ان سب کا خیال تو یہ ہے کہ خدا یا حیاتِ کلی میں جذب ہو جانا ہی انسان کا منتہائے مقصود ہے اور اس میں اس کی نجات ہے لیکن اقبال کے نزدیک انسان کا اخلاقی اور مذہبی منتہائے مقصود اپنی انفرادی ہستی کو فنا کر دینا نہیں، بلکہ اسے قائم رکھنا ہے اور اس کے حصول کا طریقہ یہ ہے کہ وہ اپنے اندر زیادہ سے زیادہ انفرادیت پیدا کرے اور زیادہ سے زیادہ بے عدیل بنے۔ آنحضرت نے فرمایا کہ تخلقو با اخلاق اللہ یعنی اپنے اندر صفاتِ الٰہیہ پیدا کرو پس انسان جس قدر خدائے بے عدیل سے مشابہ ہوگا اسی قدر اس کے اندر شان یکتائی اور رنگ انفرادیت پیدا ہوگا" ایسے ہی فردِ یگانہ کے متعلق اقبال کہتا ہے:

ہر لحظہ ہے مومن کی نئی شان نئی آن
گفتار میں کردار میں اللہ کی برہان
قہاری و غفاری و قدوسی و جبروت
یہ چار عناصر ہوں تو بنتا ہے مسلمان

تو پھر حیات کیا ہے؟ فرد کا دوسرا نام حیات ہے اور فرد کی اعلیٰ ترین صورت جو اس وقت تک معلوم ہو سکی ہے EGO یا انا خودی ہے اگرچہ انسان جسمانی اور روحانی دونوں حیثیتوں سے ایک مستقل بالذات مرکز ہے تاہم وہ ابھی فردِ کامل نہیں۔ فرد جس قدر خدا سے دور ہوگا۔ اسی قدر ناقص ہوگا اور جس قدر خدا سے نزدیک ہوگا اسی قدر کامل ہوگا۔ قربِ الٰہی کا یہ مطلب نہیں کہ انسان خدا کی ذات میں فنا ہو جائے بلکہ اس کا مقصد یہ ہے کہ خدا کو اپنے اندر جذب کر لے۔ صحیح شخص نہ صرف مادّی دنیا کو جذب کر لیتا ہے بلکہ مادّی دنیا کو تسخیر کر کے وہ خود خدا کو بھی اپنی خودی میں جذب کر لیتا ہے۔

حیات دراصل ایک آگے بڑھنے والی اور کائنات کو اپنے اندر جذب کر لینے والی حرکت کا نام ہے۔

جو رکاوٹیں حیات کی راہ میں حائل ہوتی ہیں ان پر غلبہ پا کر وہ آگے بڑھتی ہے۔ اس کا خاصۂ طبعی یہ ہے کہ وہ مسلسل نئی آرزوئیں اور نئے آئیڈیل پیدا کرتی رہتی ہے۔ حیات کی

راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ مادہ ہے۔ لیکن یہ مادہ کوئی بُری چیز نہیں بلکہ حیات کے حق میں مفید ہے کیوں کہ اس کی وجہ سے حیات کو اپنی پوشیدہ قوتوں کو بروئے کار لانے کا موقع ملتا ہے۔ جب حیات یا خودی تمام مشکلات پر غالب آجاتی ہے تو مرتبہ جبر سے مرتبہُ اختیار پر فائز ہو جاتی ہے۔ خودی ایک حد تک مجبور ہے اور ایک حد تک مختار اسی لیے حدیث میں آیا ہے کہ الایمان بین الجبر والاختیار حیات جب قرب الٰہی حاصل کر لیتی ہے تو بدرجہُ کامل آزاد ہو جاتی ہے۔

مختصر یہ کہ حیات یا خودی اس سعی کا نام ہے جو مرتبہُ جبر سے مرتبہُ اختیار تک پہنچا ہے۔ انسان میں حیات کا مرکز EGO انا یا شخص یا خودی ہے۔ شخصیت مسلسل جدوجہد کی حالت کا نام ہے۔ شخصیت کی بقا اسی حالت کے باقی رہنے پر منحصر ہے۔ اگر یہ حالت قائم نہ رہے تو لازمی طور پر تعطل یا ضعف وستی کی حالت طاری ہو جائے گی اور یہ چیز خودی کے لیے زہر ہے۔

شخصیت یا مسلسل جدوجہد کی حالت چوں کہ انسان کا سن سے بڑا کمال ہے لہٰذا اسے اس امر کا لحاظ رکھنا چاہیے کہ وہ حالت تعطل کی طرف لوٹ نہ آئے۔ جو شے شخصیت کو مسلسل جدوجہد کی طرف مائل کرتی ہے وہ ہمیں بقائے دوام کے حصول میں مدد دیتی ہے لہٰذا وہ اچھی ہے۔ اور جو شے شخصیت کو کمزور کرے وہ بُری ہے۔ گویا ہماری شخصیت جملہ اشیائے کائنات کے حسن و قبح کا معیار ہے۔ مذہب، اخلاق اور آرٹ سب کو اسی معیار پر پرکھنا چاہیے۔

اقبال نے ان فلسفیانہ مذاہب کی تردید کی ہے جو بقا کے بجائے فنا کو انسان کا نصب العین قرار دیتے ہیں۔ یہ مذاہب انسان کو بزدلی سکھاتے ہیں۔ کیوں کہ حیات کی راہ میں جو سب سے بُری رکاوٹ ہے۔ یعنی مادہ یہ اسے نظر انداز کر دیتے ہیں اور مادہ مقابلہ کر کے اسے جذب کر لینے کے بجائے اس سے گریز کرنے کی تعلیم دیتے ہیں۔

خودی میں عشق سے استواری پیدا ہوتی ہے اور سوال سے ضعف، عشق کے معنی ہیں کسی چیز کو اپنے اندر جذب کرنا یا جزو ذات بنانا اور عشق کی اعلیٰ ترین صورت یہ ہے کہ ایک

نصب العین سامنے رکھا جائے اور اس کے حاصل کرنے کی سعی کی جائے۔ ذاتی کوشش کے بغیر جو کچھ حاصل ہو وہ سب سوال کے ذیل میں آتا ہے۔

شان یکتائی پیدا کرنے کے لیے خودی کو تین منزلوں سے گذرنا ہوتا ہے:۔

۱) اتباعِ شریعت　　۲) ضبطِ نفس　　۳) نیابتِ الٰہی

نیابتِ الٰہی دنیا میں انسانی ارتقا کی آخری منزل ہے۔ جو شخص اس منزل پر پہنچ جاتا ہے وہ اس دنیا میں خلیفۃ اللہ ہوتا ہے۔ زمین پر خدا کی بادشاہت کے یہ معنی ہیں کہ یہاں یکتا افراد کی جماعت جمہوری رنگ میں قائم ہو۔ اور ان کا صدر اعلیٰ وہ شخص ہوگا جو ان سب پر فائق ہوگا اور جس کا نظیر دنیا میں نہ مل سکے گا۔

رومی کی طرح اقبالؔ بھی نظریۂ ارتقا کا قائل ہے، اس کے عقیدے کے مطابق انسان جمادی، نباتی اور حیوانی مدارج سے گذر کر انسانیت کے موجودہ مرتبے پر فائز ہوا ہے، مگر یہ اس کی آخری منزل نہیں۔ ابھی اسے اور آگے بڑھنا اور ملکوتی درجے پر پہنچنا ہے۔ انسان ملکوتی اور حیوانی عناصر کا مجموعہ ہے۔ ملکوتی عنصر کا دوسرا نام خودی ہے اور اسی کی تربیت انسان کی زندگی کا حقیقی نصب العین ہے۔ اقبالؔ نے عرفان خودی اور تعمیر خودی پر بہت زور دیا ہے اور درحقیقت ان کی ساری شاعری کا لب لباب عرفانِ خودی اور تعمیر خودی ہے۔

ڈاکٹر غلام حسین ذوالفقار

اقبال خطوط کے آئینے میں

خطوط کی شخصی، سوانحی، فکری اور ادبی حیثیت اب اتنی واضح ہو کر سامنے آچکی ہے۔ کہ اس پر مزید کچھ لکھنے کی ضرورت محسوس نہیں ہوتی۔ جن تحریروں کو کچھ عرصہ پیشتر نجی امور و معاملات کے بارے میں قلم برداشتہ تحریریں سمجھ کر عام طور پر درخور اعتنا خیال نہیں کیا جاتا تھا، دیکھا گیا تو یہی تحریریں کسی شخصیت کو سمجھنے کا سب سے اہم ذریعہ قرار پائیں۔ غالب جو اپنی شاعری میں ''گنجینۂ معنی کا طلسم'' بنا ہوا تھا، احباب کے نام اپنے نجی خطوط میں اس طرح جلوہ نما ہوا کہ سب نے پہچان لیا کہ ہیں وہ حضرت غالب، مرزا نوشہ، جو اقلیم شعر میں اس آن بان کے مالک ہیں کہ دوسرا کوئی نظروں میں جچتا ہی نہیں۔ اور اب ایک نارمل انسان کی طرح دوستوں کے دوست اور غم زدوں کے غم خوار بن کر کس کس طرح اپنا انسانی روپ دکھاتے ہیں۔ غالب کے بعد سرسید، حالی، شبلی، آزاد، اکبر، اقبال، ابوالکلام سب کے خطوط کی تلاش ہوئی اور ان کے ذریعے شخصیات کے مطالعے کا ایک نیا سلسلہ شروع ہوا۔

اقبال کے فکر و شعر کے مطالعے کی تحریک نصف صدی سے زائد پھیلی ہوئی ہے۔ کچھ مدت سے ان کے خطوط اور دیگر تحریروں اور بیانات کی تلاش و دریافت کا سلسلہ جاری ہے اور اب ان کے خطوط کو مختلف زاویوں سے دیکھا جا رہا ہے اور ان سے مطالعۂ اقبال میں مدد لی جا رہی ہے اقبال کے فکر و شعر کو سمجھنے اور اس پر حاشیہ آرائی کرنے والوں میں کئی طرح کے لوگ شامل ہیں جہاں ایسے اہل فکر و نظر اصحاب ہیں جو اقبال کے دل کی گہرائیوں تک پہنچ کر اس کے ذہن کی وسعت پرواز کا احاطہ کرنے میں کامیاب ہوئے ہیں وہاں ایسے حضرات کی بھی کمی نہیں جو اقبال کے دل تک پہنچے بغیر محض خارجی افکار و نظریات کے حوالوں سے فکر اقبال کی من مانی تعبیر کرنے سے دریغ نہیں کرتے اور ان دونوں گروہوں کے درمیان بہت سے ایسے لوگ آجاتے ہیں جو مخلص تو ہوتے ہیں لیکن یا تو حد سے بڑھی ہوئی

اقبال پرستی انہیں حقائق سے دور لے جاتی ہے اور یا وہ اقبال کے بارے میں ذہنی طور پر کسی ابہام یا تضاد کا شکار ہوتے ہیں۔ "اقبالیات" کا سلسلہ کافی پھیل چکا ہے اور شاعر فردا کی حیثیت سے مطالعہ اقبال کی تحریک آگے بڑھے گی جو خوش آئند بھی ہے اور تشویش انگیز بھی۔ جب افکار اقبال کا حلیہ بعض لوگوں نے ان کی زندگی ہی میں بگاڑنا شروع کر دیا تھا اور پھر بیا سی ابن الوقتوں نے اپنی اپنی اغراض کی پیش رفت کا ذریعہ بھی بنانا شروع کر دیا ہے (اور یہ صورت پاکستان ہی نہیں بلکہ بھارت میں بھی اقبال کو پیش آ رہی ہے) تو آگے چل کر کیا کچھ نہ ہوگا؟ یہ امر ہمیں ایک لمحۂ فکریہ کی دعوت دیتا ہے۔

خوش قسمتی سے اقبال کا نثری سرمایہ ان کے شعری افکار کے ساتھ ساتھ ان کی فکر و نظر کی سمت متعین کرنے کے لیے موجود ہے خصوصاً ان کے خطوط جن میں زبان و بیان کا کوئی ایسا ابہام، جو شاعرانہ اسلوب میں بعض اوقات پیدا ہو جایا کرتا ہے، موجود نہیں ہے اقبال کے نثری اسلوب نگارش کا جائزہ ہم الگ پیش کر رہے ہیں جس سے یہ واضح کیا گیا ہے کہ اقبال کی نثر اردو میں راست ابلاغ کی ایک سنجیدہ اور متین کوشش ہے جس میں شعریت کی کوئی گنجائش نہیں اس لیے اس میں جو کچھ ہے، بڑا صاف اور واضح اور صراحت کے ساتھ مو جود ہے خصوصاً خطوط میں جو اکثر چھپنے کے لیے نہیں لکھے گئے تھے۔ اقبال اپنی صحیح شخصیت کے ساتھ ہمارے سامنے آتے ہیں یہ شخصیت ایک سادہ دل مسلمان اور لطیف مزاج انسان کی ہے جو دوستوں کا دوست ہے اور اجنبیوں کا خیر خواہ و ہمدرد وہ زندگی کی معمولی با توں سے لے کر بڑے بڑے افکار و مسائل تک سب میں دلچسپی لیتا ہے اور سب کے بارے میں اپنے تاثرات کا اظہار کرتا ہے ہم اس انسان کو سمجھ لیں تو اس کے اشعار کی باریکیوں اور افکار کی پیچیدگیوں کو سمجھنے میں اس سے بخوبی مدد مل سکتی ہے۔

جب کسی شخصیت کے خطوط کا مطالعہ کیا جاتا ہے تو ان میں وحدت فکر و احساس کی تلاش ہوتی ہے خطوط درحقیقت انسان کی طبیعت کی طرح متنوع اور رنگا رنگ ہوتے ہیں پھر یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ نجی خطوط کے مخاطب بھی طرح طرح کے لوگ ہوتے ہیں ایک شخص کے روابط مختلف قسم کے لوگوں سے ہوتے ہیں جب وہ انھیں خطوط لکھے گا تو روابط کی

یہی سطح اظہار خیال کے لب و لہجے کو متعین کرے گا۔ اقبال، جہاں قائد اعظم کو خط لکھتے ہیں وہاں عصری سیاسی امور و مسائل کے ساتھ ساتھ برصغیر کے مسلمانوں کے حال و مستقبل کے معاملات زیر بحث آئے ہیں، جہاں وہ سید سلیمان ندوی کو خط لکھتے ہیں وہاں دینی افکار اور فقہی مسائل موضوع بحث ہوتے ہیں جب مولانا غلام قادر گرامی کو خط لکھا جائے گا تو دوستی کی بے تکلفانہ فضا ہوگی اور شعر و سخن کے مسائل ہوں گے جب سید نذیر نیازی کو خط لکھے جائیں گے تو اپنی بیماری کی ذرا ذرا تفصیل (حکیم نابینا کے گوش گزار کرنے کے لیے) لکھی جائے گی اور اپنی کتابوں کی طباعت وغیرہ کے مسائل ہونگے اور جب نیاز الدین خاں کو خط لکھے جائیں گے تو دیگر مراسم دوستانہ کے علاوہ کبوتروں کا بھی تذکرہ ہوگا یعنی یہ خطوط کا سلسلہ بھی ایک عجیب جہان رنگا رنگ ہے اور اسی بوقلمونی میں شاعر مشرق اور مفکر ملت کی شخصی وحدت اپنے سارے خط و خال قاری کے سامنے آجاتی ہے۔

یہ درست ہے کہ اقبال نے بعض خطوط طباعت ہی کے لیے لکھے خصوصاً جو خطوط وقتاً فوقتاً اخبارات کے مدیران کو لکھے گئے وہ اشاعت ہی کے لیے تھے لیکن یہ خطوط بھی خط کے دائرے ہی میں شمار ہوں گے انہیں انشائیے نہیں کہا جا سکتا (ماسوا ان چند سفری خطوط کے جن میں سفری روداد انشائیے کے انداز میں لکھی گئی ہے) اخباری خطوط میں کسی نہ کسی امر کی وضاحت کی گئی ہے یا کسی مسئلے کی طرف توجہ دلوائی گئی ہے پھر وہ خطوط ہیں جو اقبال نے معاصر شخصیتوں کو بعض افکار و مسائل کے سلسلے میں لکھے ان میں بھی عام بے تکلفانہ خط و کتابت کا انداز نہیں ہو سکتا تھا کیونکہ اس قسم کے خطوط غور و فکر کے بعد متانت و سنجیدگی سے لکھے جاتے ہیں لیکن خطوط کی ایک بڑی تعداد ایسی ہے جو نہایت بے تکلفی کے ساتھ قلم برداشتہ لکھے گئے ہیں اور جن کو لکھتے وقت طباعت کا کوئی احساس مکتوب نگار کو نہیں تھا ایسے ہی خطوں کے بارے میں مکتوب نگار اس چیں بر جبیں ہوتا ہے جب ان کی طباعت کا مسئلہ خطرے کا نشان بن کر سامنے آتا ہے یہ حادثہ تقریباً ہر مکتوب نگار کو (جس کی عرفی حیثیت واضح ہو) پیش آتا ہے اقبال کے خطوط کی یہ گھنٹی یوں بجی کہ خواجہ حسن نظامی نے ان کے کچھ نجی خطوط ایک مجموعے میں چھاپ دیئے۔ قدرتی طور پر اقبال اس بات پر مضطرب ہو

ے۔ جب انھیں یہ معلوم ہو کہ بعض احباب ان کے خطوط محفوظ رکھتے ہیں اور کسی نہ کسی دن ان کی طباعت کی باری آسکتی ہے تو یہ اضطراب اور بڑھا، چنانچہ نیاز الدین خاں کو لکھتے ہیں:

"مجھے یہ سن کر تعجب ہوا کہ آپ میرے خطوط محفوظ رکھتے ہیں۔ خواجہ حسن نظامی بھی ایسا ہی کرتے تھے۔ کچھ عرصہ ہوا، جب انہوں نے میرے بعض خطوط ایک کتاب میں شائع کر دیے تو مجھے بہت پریشانی ہوئی۔ کیونکہ خطوط ہمیشہ عجلت میں لکھے جاتے ہیں اور ان کی اشاعت مقصود نہیں ہوتی۔ عدیم الفرصتی تحریر میں ایک ایسا انداز پیدا کر دیتی ہے جس کو پرائیویٹ خطوط میں معاف کر سکتے ہیں۔ مگر اشاعت ان کی نظر ثانی کے بغیر نہ ہونی چاہیے۔ اس کے علاوہ میں پرائیویٹ خطوط کے طرز بیان میں خصوصیت کے ساتھ لا پرواہ ہوں۔ اُمید ہے آپ میرے خطوط کو اشاعت کے خیال سے محفوظ نہ رکھتے ہوں گے۔" (مکتوب محررہ ۱۱۹ کتوبر ۱۹۱۹ء، مکاتیب اقبال، صفحہ ۲۴)

لیکن اس میں اچھنبے کی کوئی بات نہ تھی۔ خود اقبال بھی تو ایسا ہی کر رہے تھے۔ سب کے نہ سہی بعض خاص خاص لوگوں کے خطوط وہ بھی محفوظ کر لیتے تھے اور اکبر الہ آبادی کے خطوں کو جاں بنا کر رکھنے کا ذکر تو خود انہوں نے اپنے خطوط میں کیا ہے۔ اس لیے احباب کا مکاتیب اقبال کو محفوظ رکھنا ایک اچھا عمل ہی ثابت ہوا۔ کیونکہ آج اقبال کے جتنے خطوط بھی شائع ہو چکے ہیں یا آئندہ شائع ہوں گے، ان کے ذریعے اقبال کی شخصیت اور ان کے خیالات کو زیادہ بہتر طور پر سمجھا جا سکے گا، اور پھر یہ خطوط فکر اقبال کی من مانی تاویلات کرنے والوں کی راہ میں ایک بہت بڑی رکاوٹ ثابت ہوتے رہیں گے۔

خطوط اقبال کے جو مجموعے اس وقت تک شائع ہو چکے ہیں ان میں بعض تو کسی ایک شخصیت کے نام خطوط پر مشتمل ہیں اور بعض مجموعوں میں مختلف شخصیتوں کے نام خطوط کو یکجا کیا گیا ہے۔ پہلی قسم "شاد اقبال" (مرتبہ ڈاکٹر محی الدین زور) "مکاتیب اقبال" بنام نیاز الدین خاں (شائع کردہ بزم اقبال لاہور) "مکاتیب اقبال" بنام غلام قادر گرامی (مرتبہ عبداللہ قریشی) "مکتوبات اقبال" بنام سید نذیر نیازی (شائع کردہ اقبال اکیڈمی کراچی) شا

مل ہیں۔ دوسری قسم کے مجموعوں میں "اقبال نامہ" حصہ اول و دوم (مرتبہ شیخ عطاء اللہ) خاص اہمیت کے حامل ہیں۔ علاوہ بریں "گفتار اقبال" (مرتبہ محمد رفیق) "انوار اقبال" (مرتبہ بشیر احمد ڈار) میں اقبال کی دوسری تحریروں اور تقریروں کے علاوہ کچھ خطوط بھی شامل ہیں۔ کچھ متفرق خطوط جو بعض رسائل میں وقتاً فوقتاً چھپتے رہے، ابھی تک کسی مجموعے کی زینت نہیں بن سکے۔ مجموعی طور پر اقبال کے خطوط کی تعداد ایک ہزار کے لگ بھگ ہے۔ مرور ایام کے ساتھ اس تعداد میں اضافے کی توقع ہے۔

اقبال کے یہ خطوط ان کے حالات، خیالات، معاملات، جذبات، نظریات اور افکار کے مختلف گوشوں پر روشنی ڈالتے ہیں۔ خطوط اقبال کے مطالعہ میں یہ امر بہر کیف ملحوظ رہنا چاہیے کہ جس طرح غالب اور اقبال کے فکری محور مختلف ہیں اسی طرح غالب اور اقبال کے مجلسی احساس اور رشتۂ احباب میں بڑا فرق ہے۔ اقبال، غالب کی طرح احباب کی محفلوں کے شیدائی نہیں تھے اور نہ ہی احباب یا ملاقاتیوں سے ان کا رشتہ ایسا بے تکلفانہ تھا جن کے بغیر تنہائی میں زندگی گزارنا ان کے لیے مشکل ہو جاتا، اور قید تنہائی کو دور کرنے کے لیے انہیں خطوط کا سہارا لینا پڑتا اور پھر ان خطوط میں ذات اور ماحول کی ایسی جزئیات شامل ہو جاتیں جو غالب کی طرح اقبال کو بھی ایک خوش طبع متحرک شخصیت کے روپ میں پیش کرتیں۔ اقبال کی میکلوڈ روڈ اور بعد میں میو روڈ (جاوید منزل) کی صحبتوں کا ذکر اکثر وہ لوگ کرتے ہیں جو ان محفلوں میں شریک ہوتے رہے بازار حکیماں اور انارکلی کی صحبتوں کا تذکرہ کرنے والے خال خال ہی نظر آتے ہیں۔ ان تذکروں کو بہ نظر غور دیکھا جائے تو یہ احساس ہوتا ہے کہ یہ محفل احباب سے زیادہ ایک غیر رسمی حلقۂ درس و تدریس تھا جسے ایک آستانۂ درویش سے تشبیہ دی جا سکتی ہے، جہاں ہر شخص بار پا سکتا تھا، آشنا اور نا آشنا بھی، اور اپنی علمی و روحانی تشنگی دور کر سکتا تھا۔ اقبال کی ذات میں ایک معلم کی سی تھی جو استفسار کا جواب اور اپنے افکار کی توضیح کر رہا ہے۔ کبھی کبھی خوش مزاقی کی کوئی پھلجھڑی بھی چھوٹ گئی، یا اصطلاحات روزمرہ پر تبصرہ ہو گیا، یا پھر وہ اپنے خیالات میں محو ہو کر انفس و آفاق کی اس منزل سے کہیں دور چلے جاتے اور یہ گم شدگی کچھ دیر کے بعد ایک طویل "ہوں" سے ٹوٹتی

ہے یہ کیفیات بھی اکثر لوگوں نے بیان کی ہیں۔ اندریں حالات ایسے افراد اور ایسے مکتوب الیہم کی تعداد بہت کم ہے جن کو اقبال اپنا دل چیر کر دکھا سکیں یا جن سے وہ غیر رسمی انداز اور بے تکلف ماحول میں عام انسانی روابط کی سطح پر بات کر سکیں۔ اور جو ہیں، ان کے سامنے بھی اقبال کی مکمل شخصیت جلوہ گر نہیں ہوتی بلکہ کوئی ایک آدھ پہلو ہی اجاگر ہوتا ہے۔ مثلاً گرامی کے نام خطوط کی فضا بڑی گھریلو سی ہے، یہاں اقبال کی رگ ظرافت بھی پھڑکتی ہے اور وہ بے تکلف باتیں بھی کرتے ہیں جن سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ بالمشافہ مجلسوں میں یہ رنگ اور بھی شوخ ہوتا ہوگا۔ لیکن فن شعر کی بحثوں اور دیگر امور و معاملات کے اظہار میں پر لطف باتیں بھی لالۂ صحرا کی طرح بکھری ہوئی کہیں کہیں نظر آ جاتی ہیں با ایں ہمہ اقبال کے بعض خطوط ان کی شخصیت کو سمجھنے میں بڑی مدد دیتے ہیں۔ ہر چند کہ ان میں غالب کی طرح خطوط کو کبھی مجلسی ماحول کی بازیافت کا ذریعہ نہیں بنایا۔ ان کے کچھ خطوط زیادہ سے زیادہ نصف ملاقات کے حامل کہے جا سکتے ہیں، لیکن بے شمار دوسرے خطوط کے مقابلے میں کہ جن میں فکری مباحث زیادہ ہیں، یہ خطوط بھی غنیمت ہیں کہ شاعر مشرق کے شب و روز پر ان سے کچھ نہ کچھ روشنی پڑتی ہے۔

عطیہ فیضی کے نام اقبال کے دس خطوط انگریزی میں ۱۹۰۷ء سے ۱۹۱۱ء تک کے عرصے میں لکھے گئے جو اقبال کی زندگی کا شدید جذباتی بحران کا زمانہ بھی تھا اور اس جہان آب و گل میں نان و نمک کی اپنی راہیں متعین کرنے کا دور بھی تھا۔ ان خطوط میں اس زمانے کی ذہنی کیفیتیں اور جذباتی حالتیں منعکس ہیں۔ لیکن پوری پوری نہیں، شاید ان کہی باتیں زیادہ ہوں، کیا نکہ:

> ''کاغذ جذبات انسانی کی حرارت کا کب متحمل ہوتا ہے اور کئی امور ایسے بھی تو ہوتے ہیں جن کا ضبط تحریر میں لانا مناسب نہیں ہوتا۔''

(اقبال نامہ، حصہ دوم، صفحہ ۱۴۲)

خواجہ حسن نظامی، اکبر الٰہ آبادی، مہاراجہ کشن پرشاد، غلام قادر گرامی، خان نیاز الدین خان کے نام خطوں کا سلسلہ بھی کم و بیش اس زمانے سے شروع ہوا جن میں اقبال کے

حالات، شخصیت اور معمولات کے بارے میں بہت سی باتیں سامنے آتی ہیں۔" پر اسرار نظامی" کے ساتھ اقبال کی خط و کتابت خاصی بے تکلفانہ ہے لیکن یہ خطوط نا مکمل معلوم ہو تے ہیں۔"اسرار خودی" کے مباحث میں اقبال اور حسن نظامی کے درمیان بہت تلخی پیدا ہو گئی تھی جو اکبر الہ آبادی کی کوششوں سے کچھ رفع ہوئی۔ غالباً اس کے بعد خطوط لکھے گئے ہوں گے جو ابھی ناپید ہیں۔ اکبر کے نام اقبال نے اپنے خطوط میں جس ارادت و عقیدت کا اظہار کیا ہے وہ اُردو کے ان دو بڑے شاعروں کے روابط پر روشنی ڈالتا ہے۔ اقبال نے لاہور میں اپنی فکری تنہائی کا اظہار بھی بڑے خلوص سے کیا ہے جو اس زمانے کی ذہنی کیفیت کا نقشہ پیش کرتا ہے۔ اسرار خودی کی تخلیق کے محرکات اور پھر اس کی طباعت کے بعد تصوف کی بحث میں اقبال کے موقف کی وضاحت بھی ان خطوط سے ہوتی ہے۔ مہاراجہ کشن پرشاد کے ساتھ اقبال کی خط و کتابت میں ان کی حیات اور مزاج کے بعض نئے امور سامنے آتے ہیں۔ یہ خطوط ۱۹۱۶ء سے ۱۹۲۶ء کے دوران میں لکھے گئے۔ حیدر آباد کی ججی سے لے کر شاد اور اقبال کے بعض نجی امور تک ان میں زیر بحث آئے ہیں۔ کچھ معلومات جو بے ساختہ اقبال کے قلم سے نکل گئی ہیں، ان کی فکری اور جذباتی تربیت کا پتہ دیتی ہیں۔ مثلاً:

"سردی آرہی ہے۔ صبح چار بجے، کبھی تین بجے اٹھتا ہوں، پھر اس کے بعد نہیں سوتا، سوائے اس کے کہ مصلے پر کبھی اونگھ جاؤں" (شاد اقبال، صفحہ ۶)

"بندہ روسیاہ کبھی کبھی تہجد کے لیے اٹھتا ہے اور بعض وقت تمام رات بیداری میں گزر جاتی ہے۔ اس وقت عبادت الٰہی میں بہت لذت حاصل ہوتی ہے۔"

(ایضاً صفحہ ۸۵)

مولانا غلام قادر گرامی کے نام اقبال کے خطوط کا سلسلہ ازحد دلچسپ ہے۔ یہ سلسلہ ۱۹۱۰ء سے شروع ہو کر ۱۹۲۷ء (گرامی کا سال وفات) تک چلا گیا ہے۔ گرامی عمر میں اقبال سے تقریباً بیس سال بڑے تھے۔ لیکن عمروں کا یہ تفاوت ان کی بے تکلفانہ دوستی میں حارج نہیں تھا۔ گرامی لاہور آتے تو اقبال کے ہاں ہی ٹھہرتے۔" اقبال انکے آرام و آسائش کا ہر طرح خیال رکھتے، ان کی ناز برداریاں کرتے شب و روز ان سے علمی گفتگو ہو

تی، اشعار کی باریکیوں پر بحث کی جاتی، اقبال ان کا کلام سن کر محظوظ ہوتے، اپنا کلام سنا کر ان کی تنقیدوں سے فائدہ اٹھاتے۔ بعض اوقات شعری الجھنیں پیش کر کے اشکال کے حل میں ان سے رہنمائی حاصل کرتے۔"(۱)

اقبال لاہور میں گرامی کے کے لیے چشم براہ رہتے تھے کیونکہ یہ نجی محفلیں ان کے لیے تقویت روح کا باعث تھیں:

"غرض یہ کہ لاہور میں آپ کی بڑی مانگ ہے۔ باقی رہا میں، سو میرے لیے آپ کا یہاں قیام کرنا تقویت روح کا باعث ہے۔ خدا جانے زندگی کب تک ہے، کچھ عرصہ کے لیے آجایئے تاکہ میں آپ کی صحبت سے مستفیض ہو جاؤں۔ یہ صحبتیں کسی زمانے تاریخ کے ورق بن جائیں گی۔"

ظاہر ہے اقبال کے خطوط ان صحبتوں کا بدل نہیں ہو سکتے، تاہم ان خطوں میں فن شعر کی باریکیوں پر بحث کے علاوہ بے تکلفانہ چھیڑ چھاڑ کی باتیں بھی ملتی ہیں۔ کلام اقبال کے بعض حصوں کے پس منظر کو جاننے اور تخلیقی محرکات کے ساتھ ساتھ فنی باریکیوں کو سمجھنے کے لیے یہ خطوط بہت اہم ہیں۔ زبان و بیان کی فنی باریکیوں کے لیے اقبال گرامی سے مشورہ کرتے تھے۔ "آج صبح آنکھ کھلتے ہی وہ شعر ذہن میں آیا، ابھی اُسے خراد کی ضرورت ہے، عرض کرتا ہوں" (مکاتیب، صفحہ ۱۲۷) لیکن اگر مشورہ فکری مفہوم کے ادا کرنے میں قاصر ہوتا تو اقبال اسے قبول نہ کرتے۔ فکر اقبال کے دینی منابع پر ان کی بہت سی دوسری تحریریں بھی روشنی ڈالتی ہیں۔ لیکن گرامی کے نام ایک خط میں انہوں نے بڑی سادگی سے اپنے مطالعہ قرآن کا ذکر کرتے ہوئے اس فکری بصیرت کا انکشاف کیا ہے جو اس مطالعے سے انہیں حاصل ہوئی۔ "اسرار و رموز" کی تدوین کے بعد "حیات مستقبلہ اسلامیہ" کی تخلیقی تحریک کا حوالہ دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

"قرآن شریف سے مسلمانوں کی آئندہ تاریخ پر کیا روشنی پڑتی ہے اور جماعت اسلامیہ جس کی تاسیس دعوت ابراہیمؑ سے شروع ہوئی، کیا کیا

---

۱) مکاتیب اقبال، مرتبہ عبداللہ قریشی صفحہ ۳۵

واقعات و حوادث آئندہ صدیوں میں دیکھنے والی ہے اور بالآخر ان سب واقعات کا مقصود و غایت کیا ہے، میری سمجھ اور علم میں یہ تمام باتیں قرآن شریف میں موجود ہیں اور استدلال ایسا صاف و واضح ہے کہ کوئی یہ نہیں کہہ سکتا کہ تاویل سے کام لیا گیا ہے۔ یہ اللہ تعالیٰ کا خاص فضل و کرم ہے کہ اس نے قرآن شریف کا یہ مخفی علم مجھ کو عطا کیا ہے۔ میں نے پندرہ سال تک قرآن پڑھا ہے اور بعض آیات اور سورتوں پر مہینوں بلکہ برسوں غور کیا ہے اور اسے اتنے طویل عرصہ کے بعد مندرجہ بالا نتیجے پر پہنچا ہوں۔"

(مکاتیب اقبال بنام گرامی صفحہ ۱۲۵)

گرامی کے نام اقبال کے خطوط ان کی شخصیت کے بہت سے پہلوؤں پر روشنی ڈالتے ہیں۔ اقبال کی خوش طبعی ان خطوط میں قدم قدم پر پھوٹ رہی ہے۔ وہ قہقہے تو نہیں لگاتے لیکن تبسم زیرلب کے ساتھ چٹکیاں لے لے کر محظوظ ہوتے ہیں۔ مثلاً:

"آپ کا تخلص گرامی کی جگہ "نومی" ہونا چاہیے کیونکہ آپ سوتے بہت ہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ راون لنکا کے بادشاہ کی طرح آپ چھ ماہ سوتے ہیں اور چھ ماہ جاگتے ہیں۔" (مکاتیب اقبال، صفحہ ۹۶)

"آپ کہاں ہیں؟ حیدرآباد میں ہیں یا عدم آباد میں؟ اگر عدم آباد میں ہیں تو مجھے مطلع کیجیے کہ میں آپ کو تعزیت نامہ لکھ سکوں۔" (ایضاً، صفحہ ۹۷)

"بندہ خدا کبھی کبھی اپنی خیریت سے تو مطلع کر دیا کرو۔ بوڑھے ہو کر جوانان رعنا کی ناز فرمائیاں چہ معنی دارد۔" (ایضاً صفحہ ۱۰۵)

"سردی گئی، گرمی شروع ہوگئی اور گزر بھی جائے گی مگر آپ ہوشیار پور سے نہ ہلیں گے۔" (ایضاً، صفحہ ۱۱۳)

"اس پیش گوئی کے لیے کہ گرامی لاہور کبھی نہ آئے گا کسی پیغمبر کی ضرورت نہیں۔ جالندھر اور ہوشیار پور کا ہر شیر خوار بلا تامل ایسی پیش گوئی کر سکتا ہے۔"

(ایضاً، صفحہ ۱۳۷)

"گرامی سال خوردہ ہے یعنی سالوں اور برسوں کو کھا جاتا ہے پھر بوڑھا کیونکر ہو سکتا ہے۔ بوڑھا تو وہ ہے جس کو سال اور برس کھا جائیں۔" (ایضاً، صفحہ ۱۵۱)

"اگر کوئی شخص دنیا میں ایسا موجود ہے جس کو گرامی کی نیت اور نیک نفسی میں شبہ ہے تو وہ اقبال کے نزدیک کافر ہے۔ میں تو آپ کو ولی سمجھتا ہوں، آپ کس خیال میں ہیں!" (ایضاً، صفحہ ۲۱۵)

گرامی سے چھیڑ چھاڑ کا سلسلہ خان نیاز الدین کے نام خطوط میں بھی جاری رہتا ہے جو گرامی کے ہم وطن تھے:

"گرامی صاحب نے وعدہ کیا تھا کہ محرم میں تشریف لائیں گے مگر الکوفی لا یوفی، اب معلوم نہیں کہاں تشریف رکھتے ہیں...... مگر گرامی صاحب تو امام غائب ہو گئے معلوم نہیں اس غیبت صغریٰ کا زمانہ کب ختم ہو گا۔" (ایضاً، صفحہ ۱۰)

"گرامی صاحب نے شاید ملک اموت کو کوئی رباعی کہہ کر ٹال دیا ہے اور کیا تعجب کہ ہجو کہنے کی دھمکی دے دی ہو۔" (ایضاً، صفحہ ۱۳)

"گرامی صاحب بیماری کے خوف سے سنا ہے خانہ نشین ہیں، ان کی جگہ ان کا خط آیا تھا۔" (ایضاً، صفحہ ۱۴)

"گرامی صاحب کی تپ کوئی نئی بات نہیں۔ شاعروں کو قدرتی تپ ہوتی ہے۔" (ایضاً، صفحہ ۱۷)

مزاح کا یہ قدرتی رنگ بہت کم دوسرے خطوں میں نظر آتا ہے۔ ماسٹر عبداللہ چغتائی سے اقبال کی خوش مذاقی کا رنگ مختلف ہے اور اس کا اظہار بھی خطوں میں کم ہوا ہے، زبانی روائتیں زیادہ ہیں۔ اقبال کی مجلس خاص میں بار پانے والوں میں چودھری سر شہاب الدین کے بارے میں بھی کچھ لطائف زبانوں پر ہیں۔ اگر اقبال کے لطائف و ظرائف کا کوئی مجموعہ ترتیب دیا جائے تو ان زبانی اور تحریری نمونوں کا اچھا خاصہ ذخیرہ جمع ہو سکتا ہے جو ان کے ظریفانہ مجلسی رویے کو افکار کی دبیز تہوں سے بے نقاب کر کے انہیں ایک عام انسان کے روپ میں پیش کرے گا۔

سید نذیر نیازی کے نام اقبال کے خطوط کا سلسلہ ۱۹۲۹ء سے شروع ہو کر ۱۹۳۶ء میں ختم ہوتا ہے۔ اس دوران میں اپنی بعض کتابوں کی طباعت کے کاروباری معاملات سے لے کر پنی مہلک بیماری (گلے کی خرابی اور آواز کا بیٹھ جانا) کے بارے میں چھوٹی چھوٹی جزئیات تک خطوں میں تحریر ہوتی ہیں۔ یہ خطوط بھی اقبال کی عادات اور معمولات پر خاصی روشنی ڈالتے ہیں۔ کھانے پینے میں ان کی پسند و ناپسند کا اندازہ بھی ان خطوط سے ہوتا ہے۔ مثلاً:

"آج چلغوزہ کھایا ہے، تازہ انجیر کی تلاش جاری ہے۔ سردہ کا موسم ابھی شروع نہیں ہوا۔ لیکن ترشی کے لیے ترس گیا ہوں۔ لیموں کو تو میں ہاتھ نہیں لگاتا۔ کیونکہ حکیم صاحب نے منع کر دیا ہے مگر کیا اور قسم کا پھل بھی منع ہے؟ دہی کی اجازات حکیم صاحب نے دی تھی لیکن اس میں بھی ترشی ہے۔ اس واسطے ڈرتا ہوں۔ ایک روز دہی کا آرائتہ کھایا تھا مگر وہ دہی اس میٹھا تھا کہ آرائتہ میں کوئی لطف نہ تھا۔ پودینہ اور انار دانہ کی چٹنی کے لیے حکم کیا ہے؟"

(مکتوبات اقبال، صفحہ ۱۳۹)

اکثر خطوں میں اس طرح کی چھوٹی چھوٹی خواہشات کا اظہار ہوا ہے۔ کہیں فالودہ پینے کو کچھ کچھ دل چاہتا ہے، کہیں تربوز کھانے کو جی چاہتا ہے۔ کہیں پھیپھڑا اور مغز کھانا تو در کنار، ان کے دیکھنے ہی سے کراہت سی ہوتی ہے۔ یہ سب جزئیات ظاہر ہے کہ بیماری کے دوران حکیم نابینا صاحب کے گوش گزار کرنے کے لیے لکھی گئی ہیں لیکن ان سے اقبال کے ذوق لطیف کا بھی پتہ چلتا ہے۔ تاہم بیماری کے علاوہ بھی انہوں نے بعض کھانوں اور پھلوں کے بارے میں اپنی رغبت اور اشتیاق کا اظہار کیا ہے۔ یہ باتیں معمولی سہی لیکن شخصیت اور مزاج کے مطالعے میں بڑی اہم ہیں۔

مجلسی احساسات اور زندگی کے عام معمولات ذمے داریوں اور نجی اشغال کے سلسلے میں اس طرح کی معلومات بھی خطوں میں بکھری ہوئی مل جاتی ہیں جو شخصی مطالعہ میں بہت مفید ہیں:

"گاؤں کی زندگی واقعی قابل رشک ہے اور اگر جالندھر کے افغانوں میں کچھ

اپنے قومی و ملی خصائص ابھی تک محفوظ ہیں تو اسی زندگی کی وجہ سے۔ بگڑ گئے کی کھیر سے یاران ہم دم کی صحبت شیریں تر ہے اور اس میں صرف اس قدر نقص ہے کہ ہر وقت میسر نہیں آتی۔" (مکاتیب اقبال بنام نیاز، صفحہ ۱۱)

"لاہور کورٹ میں تعطیل تھی۔ کچہری بند تھی اور میں چاہتا تھا کہ کسی جگہ جہاں لوگ میرے جاننے والے نہ ہوں چلا جاؤں اور تھوڑے دنوں کے لیے آرام کروں۔ پہاڑ جانے کے لیے سامان موجود تھا مگر صرف اسی قدر کہ تنہا جا سکوں۔ تنہا جا کر ایک پر فضا مقام میں آرام کرنا اہل و عیال کو گرمی میں چھوڑ جانا بعید از مروت معلوم ہوا، اس واسطے ایک گاؤں چلا گیا، جہاں ویسی ہی گرمی تھی جیسی لاہور میں۔ مگر آدمیوں کی آمد و رفت نہ تھی۔" (شاد اقبال، صفحہ ۳)

"------ہاں کبوتروں کے متعلق لکھنا بھول گیا۔ آپ نے دو جوڑے ارسال فرمائے تھے، جن میں سے ایک کا عدم وجود برابر تھا، کیونکہ وہ اپنے انڈے توڑ دیتا تھا۔ اب مہربانی کر کے دو جوڑے یا اگر وہ نہیں تو ایک ارسال فرما دیجیے۔ وہ نسل کبوتروں کی بہت عمدہ ہے، اس نسل کے ہوں جس سے وہ پہلے کبوتر تھے۔" (مکاتیب اقبال بنام نیاز، صفحہ ۲۹)

اقبال کے ان خطوط کی تعداد جن میں ان کے دینی، سیاسی اور تعلیمی افکار و خیالات منعکس ہوئے ہیں، بہت زیادہ ہے۔ ان میں سے بعض خطوط علمی و ادبی ہستیوں اور نامور شخصیتوں کو لکھے گئے ہیں۔ خصوصاً سیاسی امور و مسائل کے بارے میں قائد اعظم محمد علی جناح کے نام اقبال کے (انگریزی) خطوط جو اقبال کے خطبۂ الہ آباد اور لندن کی گول میز کانفرنسوں کے بعد ۱۹۳۶ء اور ۱۹۳۷ء کے پر آشوب سیاسی حالات میں لکھے گئے، پاکستان کے اسباب و محرکات اور پس منظر پر روشنی ہی نہیں ڈالتے بلکہ اس زمانے کی تاریخی دستاویزات ہونے کے علاوہ اقبال کی سیاسی بصیرت و دور اندیشی کا لازوال ثبوت پیش کرتے ہیں۔ سید سلیمان ندوی کے ساتھ خط و کتابت، اقبال کے دینی افکار و احساسات کا اہم ماخذ ہے۔

ملت اسلامیہ کی نشاۃ ثانیہ کے سلسلے میں اقبال نے اپنے خیالات کا اظہار خطبات

وغیرہ میں بھی کیا ہے لیکن ان کے افکار کا موثر اظہار شاعری (فارسی واُردو) میں ہوا ہے اور پھر ان تخلیقی، شعری افکار کی وضاحت کے لیے ان کے خطوط بہت اہم ہیں۔ غالب نے بھی اپنے خطوں میں اپنے بعض اشعار کی تشریح کی ہے اور اقبال کو بھی اپنے بعض خطوط میں اپنے کلام کے فکری وفنی پہلوؤں کی وضاحت کرنی پڑی ہے۔ لیکن غالب اور اقبال میں یہ فرق واضح ہے کہ بنیادی طور پر شاعر ہوتے ہوئے ایک فلسفی کا انداز رکھتے تھے وہاں اقبال بنیادی طور پر مفکر تھے اور انہوں نے اپنے افکار کے دل پذیر اظہار کے لیے شعر کو ذریعہ بنایا ہے۔ اس لیے قدرتی طور پر جہاں غالب کے افکار غیر مربوط اور بوقلموں ہیں وہاں اقبال کے افکار مربوط اور حیات وکائنات کے بارے میں ایک خاص زاویۂ نظر کے حامل ہیں۔ غالب کو تو صرف اپنے چند مشکل اور پیچیدہ اشعار کی تشریح کرنی پڑی، اقبال کا مسئلہ اشعار کی تشریح کا نہیں تھا، بلکہ افکار کی وضاحت کا تھا، کیونکہ ان کا کلام اپنی جگہ افکار کی ہم آہنگی کا حامل اور سوچ کے ایک نقطے کی طرف رہنمائی کرتا ہے:

نقطۂ پر کار حق مرد خدا کا یقین
اور یہ عالم تمام وہم و طلسم و مجاز

اقبال نے اپنے بعض شعروں اور بعض جگہ جگہوں میں اپنے شاعر ہونے سے انکار کیا ہے۔ اس کا مطلب یہی ہے کہ وہ بنیادی طور پر شاعر کہلانا پسند نہیں کرتے، ورنہ جہاں تک فن شعر کا تعلق ہے اقبال اس کی حقیقت و ماہیت سے بے گانہ نہیں تھے۔ فن شعر پر انہیں ماہرانہ دسترس حاصل تھی۔ یہ قدرت کا عطیہ بھی تھا اور ریاض کا ثمر بھی، لیکن ان کے ہاں فن فکر کے تابع تھا، مقصود بالذات نہیں تھا۔ اسی لیے فن کی باریکیوں پر گرامی ان کے مخاطب ہوتے تھے اور فکر کے معاملے میں ان کا روئے سخن ملت اسلامیہ اور عالم انسانی سے ہے۔
اقبال نے خطوط کے ذریعے ان اعتراضات کا جواب دینا اور غلط فہمیوں کو رفع کرنا ضروری خیال کیا جو معترضین ان کے افکار کے بارے میں پھیلا رہے تھے۔ الحادکی وبا جدید تعلیم کے ساتھ ساتھ پھیل رہی تھی۔ اقبال کی زندگی کے آخری چند برسوں میں یہاں ترقی پسند ادبی تحریک کا چرچا ہوا اور ترقی پسند نقاد، جو بنیادی طور پر فکر اقبال کی دینی اساس سے یا تو بے گا

نہ تھے اور یا اس سے انہیں اختلاف تھا، اقبال کے شعری افکار پر تناقض کا الزام لگا رہے تھے۔ وطن اور وطنیت، جمہوریت اور آمریت، اسلام اور اشتراکیت کے بارے میں طرح طرح کی موشگافیاں کی جارہی تھیں، اور جب کوئی صاحب ان امور کے بارے میں خود اقبال سے دریافت کرتا تو وہ ان استفسار کا جواب دے کر مختصراً اپنے افکار کی غایت بیان کر دیتے ہیں۔ مثال کے طور پر یہاں چند خطوط من وعن پیش کیے جاتے ہیں جن میں اختصار لیکن جامعیت کے ساتھ اقبال نے اپنے شعری افکار کی وضاحت کی ہے۔ مولوی ظفر احمد صدیقی کے نام مندرجہ ذیل خط ۱۲ دسمبر ۱۹۳۲ء کو لکھا گیا:

۱۔ جناب من، معترض۔۔۔۔۔ قرآن کریم کی تعلیم سے بے بہرہ ہے۔ علیٰ ہذا القیاس اسلامی تصوف میں مسئلہ خودی کی تاریخ اور نیز میری تحریروں سے ناواقف محض ہے۔ مؤخر الذکر صورت میں میں اسے معذور جانتا ہوں۔ آخر اس غلامی کے زمانہ میں مسلمانوں کے پاس کون سا ذریعہ ہے جس سے وہ اپنی آئندہ نسلوں کو اسلامی تصورات کے بننے اور بگڑنے کی تاریخ سے آگاہ کر سکیں۔ غلام قوم مادیات کو روحانیات پر مقدم سمجھنے پر مجبور ہو جاتی ہے اور جب انسان میں خوئے غلامی راسخ ہو جاتی ہے تو ہر ایسی تعلیم سے بیزاری کے بہانے تلاش کرتا ہے جس کا مقصد قوت نفس اور روح انسانی کا ترفع ہو۔

۲۔ اعتراض کا جواب آسان ہے۔ دین اسلام جو ہر مسلمان کے عقیدے کی رو سے ہر شے پر مقدم ہے نفس انسانی اور اس کی مرکزی قوتوں کو فنا نہیں کرتا بلکہ ان کے عمل کے لیے حدود متعین کرتا ہے ان حدود کے متعین کرنے کا نام اصطلاح اسلام میں شریعت یا قانون الٰہی ہے۔ خودی خواہ مسولینی کی ہو خواہ ہٹلر کی قانون الٰہی کی پابند ہو جائے تو مسلمان ہو جاتی ہے۔ مسولینی نے حبشہ کو محض جوع الارض کی تسکین کے لیے پامال کیا مسلمانوں نے اپنے عروج کے زمانے میں حبشہ کی آزادی کو محفوظ رکھا۔ فرق اس قدر ہے کہ پہلی صورت میں خودی کسی قانون کی پابند نہیں۔ دوسری صورت میں قانون الٰہی اور اخلاق کی پابند ہے۔ بہر حال حدود خودی کے تعین کا نام شریعت ہے اور شریعت اپنے قلب کی گہرائیوں میں محسوس کرنے کا نام طریقت ہے۔ جب احکام الٰہی خودی میں اس حد تک سرایت کر جائیں

کہ خودی کے پرائیویٹ امیال و عواطف باقی نہ رہیں اور صرف رضائے الٰہی اس کا مقصود ہو جائے تو زندگی کی اس کیفیت کو بعض اکابر صوفیائے نے فنا کہا ہے۔ بعض نے اسی کا نام بقا رکھا ہے۔ لیکن ہندی اور ایرانی صوفیہ سے اکثر نے مسئلہ فنا کی تفسیر فلسفہ ویدانت اور بدھ مت کے زیر اثر کی ہے جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مسلمان اس وقت عملی اعتبار سے ناکارہ محض ہے۔ میرے عقیدہ کی رو سے یہ تفسیر بغداد کی تباہی سے بھی زیادہ خطرناک تھی اور ایک معنی میں میری تمام تحریریں اسی تفسیر کے خلاف ایک قسم کی بغاوت ہیں۔

۳)۔ معترض کا یہ کہنا کہ اقبال اس دور ترقی میں جنگ کے حامی ہے، غلط ہے۔ میں جنگ کا حامی نہیں ہوں۔ نہ کوئی مسلمان شریعت کی حدود معینہ کے ہوتے ہوئے اس کا حامی ہو سکتا ہے۔ قرآن کی تعلیم کی رو سے جہاد یا جنگ کی صرف دو صورتیں ہیں۔ محافظانہ اور مصلحانہ۔ پہلی صورت میں یعنی اس صورت میں جب کہ مسلمانوں پر ظلم کیا جائے اور ان کو گھروں سے نکالا جائے، مسلمانوں کو تلوار اٹھانے ---- کی اجازات ہے (نہ حکم) دوسری صورت جس میں جہاد کا حکم ہے ۴۹:۹ میں بیان ہوئی ہے۔ ان آیات کو غور سے پڑھیے تو آپ کو معلوم ہو گا کہ وہ چیز جس سے سیموئل ہور جمعیت اقوام کے اجلاس میں (COLLECTIVE SECURITY) کہتا ہے قرآن نے اس کا اصول کس سادگی اور فصاحت سے بیان کیا ہے۔ اگر گزشتہ زمانے کے مسلمان مدبرین اور سیاسیین قرآن پر تدبر کرتے تو اسلامی دنیا میں جمعیت اقوام کے بنے ہوئے آج صدیاں گزر گئی ہوتیں۔ جمعیت اقوام جو زمانہ حال میں بنائی گئی ہے اس کی تاریخ بھی یہی ظاہر کرتی ہے کہ جب تک اقوام کی خودی قانون الٰہی کی پابند نہ ہو امن عالم کی کوئی سبیل نہیں نکل سکتی۔ جنگ کی مذکورہ بالا دو صورتوں کے سوائے میں اور کسی جنگ کو نہیں جانتا۔ جوع الارض کی تسکین کے لیے جنگ کرنا دین اسلام میں حرام ہے علیٰ ہذا القیاس دین کی اشاعت کے لیے تلوار اٹھانا بھی حرام ہے۔

۴)۔ شاہین کی تشبیہ محض شاعرانہ تشبیہ نہیں۔ اس جانور میں اسلامی فقر کے تمام خصوصیات پائے جاتے ہیں:۔

۱۔ خوددار اور غیرت مند ہے کہ اور کے ہاتھ کا مارا ہوا شکار نہیں کرتا۔

۲۔ بے تعلق ہے کہ آشیانہ نہیں بناتا۔

۳۔ بلند پرواز ہے۔

۴۔ خلوت پسند ہے۔

۵۔ تیز نگاہ ہے۔

آپ کے خط کا جواب حقیقت میں طویل ہے لیکن افسوس کہ میں طویل خط لکھنا تو درکنار معمولی خط و کتابت سے بھی قاصر ہوں۔" (اقبال نامہ، حصہ اول، صفحہ ۲۰۱ تا ۲۰۵)

آل احمد سرور کے نام خط (مورخہ ۱۲ مارچ ۱۹۳۷ء) میں بھی کچھ شکوک و شبہات کے ازالے کی صورت ملتی ہے:

"جناب من! میری آنکھوں میں پانی اترنے کے آثار ہیں۔ ڈاکٹر لکھنے پڑھنے سے منع کرتے ہیں جب تک اپریشن نہ ہو جائے۔ معاف کیجئے گا یہ خط اپنے ایک دوست سے لکھوا رہا ہوں۔ آپ کے دل میں جو باتیں پیدا ہوئی ہیں ان کا جواب بہت طویل ہے اور میں بحالت موجودہ طویل خط لکھنے سے قاصر ہوں۔ اگر میں کبھی علیگڑھ حاضر ہوا یا آپ کبھی لاہور آئے تو انشاءاللہ زبانی گفتگو ہوگی۔

سردست میں دو چار باتیں عرض کرتا ہوں:

۱۔ میرے نزدیک فاشزم، کمیونزم یا زمانۂ حال کے اور ازم کوئی حقیقت نہیں رکھتے۔ میرے عقیدے کی رو سے صرف اسلام ہی ایک حقیقت ہے جو بنی نوع انسان کے لیے ہر نگاہ سے موجب نجات ہو سکتی ہے میرے کلام پر ناقدانہ نظر ڈالنے سے پہلے حقائق اسلامیہ کا مطالعہ ضروری ہے۔ اگر آپ غور اور توجہ سے یہ مطالعہ کریں تو ممکن ہے کہ آپ انہیں نتائج تک پہنچیں، جن تک میں پہنچا ہوں۔ اس صورت میں غالباً آپ کے شکوک تمام رفع ہو جائیں۔ یہ ممکن ہے کہ میں آپ کا VIEW مجھ سے مختلف ہو یا آپ خود دین اسلام کے حقائق کو ہی ناقص تصور کریں۔ اس دوسری صورت میں دوستانہ بحث ہو سکتی ہے جس کا نتیجہ معلوم نہیں کیا ہو۔

۲۔ آپ کے خط سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے میرے کلام کا بھی بالاستعیاب مطالعہ نہیں کیا۔ اگر میرا یہ خیال صحیح ہے تو میں آپ کو یہ دوستانہ مشورہ دیتا ہوں کہ آپ اس طرف بھی توجہ کریں کیونکہ ایسا کرنے سے بہت سی باتیں خود بخود آپ کی سمجھ میں آجائیں گی۔ (۱)

۳۔ مسولینی کے متعلق جو کچھ میں نے لکھا ہے اس میں آپ کو تناقض نظر آتا ہے۔ آپ درست فرماتے ہیں لیکن اگر اس بندۂ خدا میں DEVIL اور SAINT دونوں کے خصوصیت جمع ہوں تو اس بات کی تصدیق کریں گے کہ اس کی نگاہ میں ایک ناممکن البیان تیزی ہے جس کو شعاع آفتاب سے تعبیر کر سکتے ہیں۔ کم از کم مجھ کو اسی قسم کا احساس ہے۔

۴۔ آپ یونیورسٹی کے شعبۂ اردو کے لیکچرار ہیں۔ اس واسطے مجھے یقین ہے کہ لٹریچر کے اسالیب بیان سے مجھ سے زیادہ واقف ہیں۔ تیمور کی روح کو اپیل کرنے سے تیموریت کو زندہ کرنا مقصود نہیں بلکہ وسط ایشیا کے ترکوں کو بیدار کرنا مقصود ہے۔ تیمور کی طرف اشارہ محض اسلوب بیان ہے۔ اسلوب بیان کو شاعر حقیقی VIEW تصور کرنا کسی طرح درست نہیں۔ ایسے اسالیب کی مثالیں دنیا کے ہر لٹریچر میں موجود ہیں۔"

(اقبال نامہ، حصہ دوم، صفحہ ۳۱۳۔۳۱۵)

آل احمد سرور یا دوسرے متشککین اس قسم کی وضاحتوں سے مطمئن ہوئے یا نہیں لیکن معترضین کے اعتراضات یا منافقین کی تاویلات کا سلسلہ ابھی ختم نہیں ہوگیا۔ کیونکہ جس خانوادے کے لوگ کچھ عرصہ پہلے اپنے "ترقی پسندانہ" مسلک کی بنا پر اقبال کو ایک مسلم مفکر کی حیثیت سے دیکھتے ہوئے اسے رجعت پسند قرار دے رہے تھے، اسی خانوادے کے لوگ اب بدلے ہوئے حالات میں متفرق اشعار اقبال کو ان کے فکری سیاق سے الگ کر کے اقبال کو "ترقی پسند شاعر" بنانے کے کرب میں مبتلا ہیں۔ حالانکہ اقبال نہ پہلے "رجعت

۱۔ پروفیسر آل احمد سرور نے غالباً اقبال کے اس مشورے پر عمل کیا اور ان کے شکوک و شبہات کچھ دور ہوئے۔ کیونکہ اس کے بعد انہوں نے اقبال پر جو مضامین لکھے ہیں (جن میں "اقبال اور اس کے نکتہ چین" بھی شامل ہیں) ان میں تنقید کا مثبت انداز ملتا ہے۔ لیکن زمانے کی ستم ظریفی دیکھئے اب یہی دانشور آکاش وانی پر بھارتی نقطہ نظر سے تنقید کا منفی رویہ اختیار کر کے افکار اقبال کی عجیب و غریب تاویلیں پیش کر رہے ہیں۔ شاید روح اقبال پھر انہیں اپنے کلام کے بالاستیعاب مطالعہ کا مشورہ دے کر صراط مستقیم پر ڈالے۔

پسند" تھے اور نہ اب "ترقی پسند" ہوگئے ہیں بلکہ مارکسی تنقید کی ان اشتراکی اصطلاحوں سے بے نیاز وہ ہمیشہ ایک سیدھے سادھے مسلمان تھے۔ اقبال کی فکر و نظر میں ایک سچے مسلمان سے بڑھ کر انقلابی اور ترقی پسند اور کون ہو سکتا ہے؟ چند متشابہتوں کی بنا پر اقبال نے اگر "خضرراہ" میں اشتراکی انقلاب کو یا چند دوسری نظموں میں کارل مارکس، لینن وغیرہ کو سراہا ہے تو اس سے یہ کہاں ثابت ہو گیا کہ اقبال ان کے حلقہ اثر میں آگئے۔ انہی اشتراکی کوچہ گردوں کو اقبال نے جس طرح "ابلیس کی مجلس شوریٰ" میں بے نقاب کیا ہے اور اسلام کی برتری کا ببانگ دھل اعلان کیا ہے، اسے کیوں نظر انداز کر دیا جاتا ہے۔ جس طرح بعض مفسرین کا یہ شیوہ ہے کہ وہ اپنی من پسند آیات قرآنی کو سیاق سے الگ کر کے من مانی تاویلات کرتے ہیں، اسی طرح اقبال کے کلام سے اپنے مطلب کا کوئی مصرعہ یا شعر یا ٹکڑا لے کر ناقدین کو عوام الناس کی گمراہی کے لیے کیسے کیسے پاپڑ بیلنے پڑتے ہیں۔ اقبال کی شاعری پر بحث کی یہاں گنجائش نہیں لیکن ان سارے مباحث میں اقبال کا وہ خط قول فیصل کی حیثیت رکھتا ہے جو انہوں نے "خضرراہ" کی اشاعت کے بعد سوشلسٹ حضرات کی مغالطہ انگیزی کے جواب میں "زمیندار" لاہور کو برائے اشاعت ارسال کیا تھا۔ اقبال نے اپنی اس نظم میں خضر کی زبانی واقعات عالم پر تبصرہ کرتے ہوئے بوشویک انقلاب کو خوش آئند قرار دیا تھا جس پر انہیں سوشلزم کا حلقہ بگوش سمجھ لیا گیا۔ اقبال نے غلط فہمی کو فوری طور پر رفع کرتے ہوئے اپنے فکری مسلک کی وضاحت اس خط میں کی، جو درج ذیل ہے:

"مکرم بندہ جناب ایڈیٹر صاحب زمیندار، اسلام علیکم! میں نے ابھی ایک اور دوست سے سنا ہے کہ کسی صاحب نے آپ کے اخبار میں یا کسی اور اخبار میں (میں نے اخبار ابھی تک نہیں دیکھا) میری طرف بوشویک خیالات منسوب کیے جاتے ہیں۔ چونکہ بوشویک خیالات رکھنا میرے نزدیک دائرہ اسلام سے خارج ہو جانے کے مترادف ہے اس واسطے اس تحریر کی تردید میرا فرض ہے۔

میں مسلمان ہوں۔ میرا عقیدہ ہے اور یہ عقیدہ دلائل و براہین پر مبنی ہے کہ انسانی جماعتوں کے اقتصادی امراض کا بہترین علاج قرآن نے تجویز کیا

ہے۔اس میں شک نہیں کہ سرمایہ داری کی قوت جب حد اعتدال سے تجاوز کر جائے تو دنیا کے لیے ایک قسم کی لعنت ہے۔لیکن دنیا کو اس کے مضر اثرات سے نجات دلانے کا طریق یہ نہیں کہ معاشی نظام سے اس وقت کو خارج کر دیا جائے ،جیسا کہ بوشویک تجویز کرتے ہیں۔قرآن کریم نے اس قوت کو مناسب حدود کے اندر رکھنے کے لیے قانون میراث اور زکوۃ وغیرہ کا نظام تجویز کیا ہے،اور فطرت انسانی کو ملحوظ رکھتے ہوئے یہی طریق قابل عمل بھی ہے ۔روسی باشوزم یورپ کی ناعاقبت اندیش اور خودغرض سرمایہ کاری کے خلاف یک زبردست ردعمل ہے۔لیکن حقیقت یہ ہے کہ مغرب کی سرمایہ کاری اور روسی باشوزم دونوں افراط وتفریط کا نتیجہ ہیں۔اعتدال کی راہ وہی ہے جو قرآن نے ہم کو بتائی ہے۔اور جس کا میں نے اوپر اشارتاً ذکر کیا ہے۔شریعت حقہ اسلامیہ کا مقصود یہ ہے کہ سرمایہ داری کی بنا پر ایک جماعت دوسری جماعت کو مغلوب نہ کر سکے اور اس مدعا کے حصول کے لیے میرے عقیدے کی رو سے وہی راہ آسان اور قابل عمل ہے جس کا انکشاف شارع علیہ اسلام نے کیا ہے۔اسلام سرمایہ کی قوت کو معاشی نظام سے خارج نہیں کرتا بلکہ فطرت انسانی پر ایک عمیق نظر ڈالتے ہوئے اسے قائم رکھتا ہے اور ہمارے لیے ایک ایسا معاشی نظام تجویز کرتا ہے جس پر عمل پیرا ہونے سے یہ قوت کبھی اپنی مناسب حدود سے تجاوز نہیں کر سکتی۔مجھے افسوس ہے کہ مسلمانوں نے اسلام کے اقتصادی پہلو کا مطالعہ نہیں کیا ورنہ ان کو معلوم ہوتا کہ اس خاص اعتبار سے اسلام کتنی بڑی نعمت ہے۔میرا عقیدہ ہے ''فاصبحتم بنعمتہ اخوانا ''میرا اسی نعمت کی طرف اشارہ ہے کیونکہ کسی قوم کے افراد صحیح معنوں میں ایک دوسرے کے اخوان نہیں ہو سکتے۔جب تک کہ وہ ہر پہلو سے ایک دوسرے کے ساتھ مساوات نہ رکھتے ہوں اور اس مساوات کا حصول بغیر ایک ایسے سوشل نظام کے ممکن نہیں جس کا مقصود سرمایہ کی قوت کو مناسب حدود کے اندر رکھ کر مذکورہ با

لامساوات کی تخلیق و تولید ہے۔ اور مجھے یقین ہے کہ خود روسی قوم بھی اپنے مو جودہ نظام کے نقائص تجربے سے معلوم کر کے کسی ایسے نظام کی طرف رجوع کرنے پر مجبور ہو جائے گی جس کے اصول اساسی یا تو خالص اسلامی ہوں گے یا ان سے ملتے جلتے ہوں گے۔ موجودہ صورت میں روسیوں کا اقتصادی نصب العین خواہ کیسا ہی محمود کیوں نہ ہو، ان کے طریق عمل سے کسی ہمدردی نہیں ہو سکتی۔ ہندوستان اور دیگر ممالک کے مسلمان جو یورپ کی پولیٹیکل اکانو می پڑھ کو مغربی خیالات سے فوراً متاثر ہو جاتے ہیں، ان کے لیے لازم ہے کہ اس زمانے میں قرآن کریم کی اقتصادی تعلیم پر نظر عائر ڈالیں۔ مجھے یقین ہے کہ وہ اپنی تمام مشکلات کا حل اس کتاب میں پائیں گے لاہور کی لیبر یونین کے مسلمان ممبر بالخصوص اس طرف توجہ کریں۔ مجھے ان کے اغراض و مقاصد کے ساتھ دلی ہمدردی ہے مگر مجھے اُمید ہے کہ وہ کوئی ایسا طریق عمل یا نصب العین اختیار نہ کریں گے جو قرآنی تعلیم کے منافی ہو۔"

(گفتار اقبال، صفحہ ۵۔۸)

اقبال نے جس ہمدردانہ انداز، لیکن ٹھوس عقلی اور مدلل پیرائے میں اس مسئلے پر روشنی ڈالی ہے اس سے ساری غلط فہمیاں رفع ہو جاتی ہیں اور ان کے افکار کا یہ پہلو پوری طرح واضح ہو جاتا ہے۔ اس کے بعد کلام اقبال میں تحریف یا تاویل کی کوئی گنجائش باقی نہیں رہتی۔ لیکن خدا بچائے ایسے پروپیگنڈہ باز نقادوں سے جو بد قسمتی سے ادب و فن میں بھی "ہز ماسٹرز وائس" کی طرح اپنی ہی کہے جائیں گے۔ ان کے لیے ظاہر ہے کہ نہ کوئی دلیل کارگر ہو سکتی ہے اور نہ اپیل کام کر سکتی ہے۔

بہرکیف اقبال کے خطوط ان کی شخصیت اور افکار کا ایک ایسا صاف شفاف آئینہ ہیں جس پر انداز بیان کی کوئی باریک سی تہہ بھی نہیں جو حقیقت کو جھٹلا سکے۔

ڈاکٹر قاضی عبدالحمید

اقبال کی شخصیت اور اُس کا پیغام

۱) اقبال کا تعارف

علامہ اقبال کی شاعری اور تبحر علمی کا میں ہمیشہ سے معتقد رہا ہوں۔ان کے کلام کے ذریعے میں ان سے غائبانہ طور پر بچپن سے متعارف ہو چکا ہوں۔

آتا ہے یاد مجھ کو گزرا ہوا زمانہ
وہ باغ کی بہاریں وہ سب کا چہچہانہ

ہمارے ملک کا ایسا کون مسلمان بچہ ہوگا۔جس نے بارگاہ ایزدی میں خشوع وخضوع کے ساتھ بچے کی دعا نہ مانگی ہوگی:۔

لب پہ آتی ہے دعا بن کے تمنا میری
زندگی شمع کی صورت ہو خدایا میری

ہندوستان کا ایسا کون شخص ہے۔جس کے دل کو اقبال کے ہندی ترانے:۔

سارے جہاں سے اچھا ہندوستاں ہمارا
ہم بلبلیں ہیں اس کی وہ گلستاں ہمارا

اور اسلامی ترانے:

چین و عرب ہمارا ہندوستاں ہمارا
مسلم ہیں ہم وطن ہے سارا جہاں ہمارا

نے گرمایا نہ ہوگا۔اقبال کے اُردو اور فارسی کلام کے تذکرہ کا تو اس وقت موقع نہیں ہے،جس کے ایک ایک شعر نے زندگی اور امید کی روح ہندوستان کے مسلمانوں میں پھونک دی ہے۔

مجھے اس کا خیال بھی نہ تھا کہ علامہ اقبال مرحوم کے ساتھ مجھے کچھ دن گزارنے اور خود ان کی زبانی ان کے خیالات سننے کا موقع ملے گا۔ لیکن قسمت کی یاوری دیکھئے کہ علامہ اقبال جس وقت دوسری گول میز کانفرنس سنہ ۱۹۳۲ء میں مسلمانان ہند کے وفد کے صدر کی حیثیت سے لندن جارہے تھے تو میرا اُن کا جہاز پر ساتھ ہو گیا۔ افغان تونصل جنرل اور بمبئی کے دیگر معزز اشخاص ان کو الوداع کہنے کے لیے اطالوی جہاز پر آئے ہوئے تھے۔ جہاز کے عرشے ہی پر میں نے ان سے اپنا تعارف ایک دوست کے ذریعے کروالیا اور اس بات کی اجازت چاہی کہ میں گاہے بگاہے ان کی خدمت میں حاضر ہو سکوں۔ جسے انھوں نے نہایت ہی خندہ پیشانی سے عنایت فرمایا۔ میں دوسرے روز ہی ناشتے کے بعد اُن کی خدمت میں حاضر ہو گیا۔ علامہ مرحوم نے جس محبت اور توجہ کے ساتھ میرے تمام سوالات کے جوابات عنایت فرمائے اس سے میں ان کے تبحر علمی کے ساتھ ان کے وسیع اخلاق اور سادگی کا بھی قائل ہو گیا۔ علامہ مرحوم کی طبیعت اس وقت علیل تھی۔ اور وہ کیبن ہی میں اپنا تمام وقت لیٹے لیٹے گزارتے تھے۔ جب میں روانہ ہونے لگا تو فرمایا کہ بغیر تکلف جب طبیعت چاہے آیا کرو اور اب تو میں روزانہ اُن کی خدمت میں حاضر ہونے لگا۔ صبح ناشتے کے بعد جاتا اور دوپہر کے کھانے کے وقت وہاں سے واپس ہوتا اور پھر شام کے پانچ بجے سے سات بجے تک اُن کے ساتھ وقت گزارتا یہ سلسلہ تقریباً دو ہفتے تک جاری رہا۔ بالآخر ہمارا جہاز وینس پہنچ گیا اور میری زندگی کے یہ زریں تریں اوقات ختم ہو گئے۔ میں وہاں سے سیدھا لندن چلا گیا۔ اور علامہ مرحوم پیرس میں اپنے ایک دوست کے یہاں کچھ دن کے لیے ٹھہر گئے۔ اس عرصے میں غالباً دنیا کا کوئی ایسا مسئلہ نہیں ہے۔ جس پر علامہ مرحوم سے تبادلۂ خیالات نہ ہوا معمولی سے معمولی، اکل و شرب کے مسائل سے لے کر مشکل مابعد الطبیعاتی مسائل زیر بحث آگئے۔ ہر چیز پر علامہ مرحوم کی وسیع معلومات اور ایک خاص زاویہ نگاہ دیکھ کر میں متحیر ہو جاتا تھا۔

۲) علامہ مرحوم کی لطف صحبت کے چند واقعات

ایک مرتبہ کھانوں کا ذکر آیا تو علامہ موصوف فرمانے لگے کہ افسوس ہے کہ اس وقت

کھانوں میں کسی قسم کی جدت باقی نہیں رہی ہے۔وہی پرانے کھانے اب تک چلے آرہے
۔اس سلسلے میں انہوں نے بارھویں صدی ہجری میں مرکزی ایشیا میں جو کھانے رائج
اور وہاں جو مختلف قسم کے پھل ہوتے تھے اس کا تذکرہ کیا اور لا انتہا کھانوں کے نام گنوا
دیے میں ان کا غیر معمولی حافظہ دیکھ کر متحیر ہو گیا۔

علامہ موصوف کو قیمتی پتھروں سے،خصوصاً ہیروں سے بہت دلچسپی تھی۔اس لیے نہیں
کی مادی قیمت زائد ہے۔بلکہ اس لیے کہ اس میں شاعر کی نگاہ حسن ازل کی ایک جھلک
دیکھتی ہے۔چنانچہ اسی سلسلے میں انھوں نے ایک واقعہ بیان کیا ہے کہ کس ان کو حکیم اجمل
خاں صاحب مرحوم سے یہ خبر ملی تھی کہ اعلیٰ حضرت حضور نظام کے پاس ایک بیش بہا ہیرا
ہے۔جو نہایت چمکیلا ہے۔جس وقت علامہ اقبال کی ملاقات اعلیٰ حضرت سے ہوئی تو
انھوں نے اس ہیرے کو دیکھنے کی خواہش کی۔اعلیٰ حضرت نے فوراً اس ہیرے کو منگوا
۔اقبال نے پھر اس ہیرے کی چمک،اس کے وزن اور اس کے حسن کا مکمل تذکرہ کیا۔وہ
واقعہ جس جوش وخروش سے بیان کر رہے تھے اور جس طرح ان کی آنکھوں میں اس وقت
ایک خاص کی چمک پیدا ہو رہی تھی۔اس سے پتہ چلتا تھا کہ حسن کا ہر مظہر کس طرح شاعر کی
روح کے عمیق ترین جذبات کو چھیڑ دیتا ہے۔اور وہ پھر اسی سرمستی میں ازلی حسن کے گیت الا
شروع کر دیتا ہے۔

)شاعر کا قول و فعل

علامہ مرحوم حد درجہ سادگی سے گفتگو فرماتے تھے۔وہ اپنے ساتھی کو اس کا احساس نہ ہو
نے دیتے تھے کہ وہ ایک بہت ہی بڑے عالم و فاضل کی معیت میں ہے۔مخاطب کو مانوس
اپنی خاکساری ظاہر کرنے کے لیے وہ ان سے اس قسم کے سوالات کرتے تھے کہ وہ گویا
ان سے مستفید ہو رہے ہیں۔علامہ کے اس طرز عمل نے مجھے اور میرے چند ساتھیوں کو
جواب اکثر ان کے کیبن میں جمع ہو جاتے تھے۔گستاخ کر دیا تھا۔چنانچہ ایک دن میں نے
ان سے کہا کہ" آپ کے اشعار نے تو ہندوستان میں آزادی کی روح پھونک دی ہے۔لیکن

آپ تو اس سلسلے میں کچھ بھی عملی جدو جہد نہیں فرماتے۔" علامہ نے بے ساختہ جواب دیا "شعر کا تعلق عالم علوی سے ہے۔ چنانچہ جب میں شعر کہتا ہوں تو عالم علوی میں ہوتا ہوں۔ لیکن یوں تو میرا تعلق عالم اسفل سے ہے۔ اس لیے تم میرے اشعار اور میرے عمل میں کس طرح مطابقت دیکھ سکتے ہو۔"

اقبال بڑا اُپدیشک ہے من باتوں میں موہ لیتا ہے
گفتار کا یہ غازی تو بنا کردار کا غازی بن نہ سکا

علامہ اقبال کی اس خاکساری اور صاف گوئی سے میں بالکل خاموش ہو گیا۔

۴) اقبال اور ہندوستانی تہذیب

میرے دل میں علامہ مرحوم کی طرف یہ کھٹک تھی کہ یہ شاعر انقلاب و آزادی کس طرح بعض مرتبہ ایسے خیالات کا اظہار کرتا ہے جس سے ہندوستان کی آزادی کی راہ میں بجائے مدد پہنچنے کے اور مشکلیں پیدا ہو جاتی ہیں۔ چنانچہ ۱۹۳۴ء میں یورپ کی روانگی سے قبل علامہ نے لکھنو کے خطبہ صدارت میں فرمایا تھا کہ ہم کو پنجاب، سندھ اور بلوچستان وغیرہ کو ملا کر ایک اسلامی صوبہ بنالینا چاہیے۔ اس پر اخبارات میں بڑی دھوم مچی اور اقبال پر الزامات عائد کیے گئے کہ وہ ہندوستانی قومیت کو برباد کرنا چاہتے ہیں۔ میں نے اس کے متعلق ان سے دریافت کیا تو فرمانے لگے کہ "میں ضرور چاہتا ہوں کہ ہندوستان میں اسلامی تہذیب و تمدن کے لیے ایک مرکز ہو اور یہ مرکز ظاہر ہے کہ صرف شمالی ہند کا یہ صوبہ ہو سکتا ہے۔ لیکن اس سے میرا یہ مفہوم نہیں ہے کہ وہ ہندوستان کا ایک جزو ہو کر نہ رہے۔ میں تو ایک صحیح وفاق کا حد درجہ قائل ہوں۔ میں تو چاہتا ہوں کہ ہندوستان کے مسلمان اس ملک کی آزادی کے ضامن ہوں۔ اگر باہر سے لوگ اس ملک پر حملہ کریں گے تو ہم اس ملک کی حفاظت کریں گے۔ ہمیشہ سے ایسا ہی ہوتا چلا آرہا ہے۔ ہمیشہ ہندوستان کے مسلمانوں نے باہر کے حملوں کو روکا ہے اور میری سمجھ میں نہیں آتا کہ اگر مسلمان شمالی ہند میں خود کو آزاد محسوس کریں تو ہند کی آزادی کی آئندہ کیوں نہ حفاظت کریں۔ میں نے دو تین صوبوں کو ملا کر جو ایک صوبہ

بنانے کی تجویز پیش کی ہے تو اس سے میرا مقصود یہ تھا کہ ہندو اور مسلمانوں میں جداگانہ مخلوط انتخاب کے مسئلے پر اتحاد ہو جائے۔ ہندو پنجاب میں مخلوط انتخاب رائج کرنا چاہتے ہیں۔ مسلمان اس کے اس بنا پر مخالف ہیں کہ انہیں ڈر ہے کہ کہیں اُن کی تھوڑی سی اکثریت قلیت میں تبدیل نہ ہو جائے اس کا علاج صرف یہ ہے کہ چھوٹے چھوٹے صوبے پنجاب کے ساتھ ملحق کردیئے جائیں۔ اس طرح مسلمانوں کے دل سے یہ ڈر نکل جائے گا کہ وہ کبھی بھی اس صوبے میں اقلیت میں تبدیل کردیئے جائیں گے۔ اس صورت میں بآسانی مخلوط انتخاب رائج کردیا جاسکے گا۔"

اس سلسلے میں نفس قومیت کے متعلق علامہ مرحوم سے بحث چھڑ گئی۔ میں نے کہا کہ آپ کی ابتدائی نظمیں تو جذبہ' قومیت سے لبریز ہیں کیا آپ کے خیالات میں اب کلیۃً تبدیلی پیدا ہوگئی ہے؟ فرمایا کہ "میں سماجی اتحاد کے لیے وطن کو ایک بنیاد سمجھتا تھا۔ اس لیے کا ہر ذرہ مجھے دیوتا دکھائی دیتا ہے۔ اس وقت میرے خیالات بہت کچھ مادیت کی طرف مائل تھے۔ سوائے وطن ے مجھے انسانوں میں اتحاد کے لیے کوئی دوسرا ذریعہ دکھائی نہیں دیتا تھا۔ اب میں انسانوں کو صرف ازلی اور ابدی روحانی بنیادوں پر متحد کرنا چاہتا ہوں اور جب بھی میں اسلام کا لفظ استعمال کرتا ہوں تو میری مراد اس سے یہی روحانی نظام ہے، اسلام اور مسلم میرے لیے خاص اصطلاحات ہیں۔ جن کو میرے خیالات سمجھنے کے لیے اچھی طرح سمجھ لینا ضروری ہے۔

۵) مغربی تحریک قومیت اور اتحاد اسلامی

علامہ اقبال مغربی جارحانہ قومیت کے سخت مخالف تھے۔ جس کا اظہار ان کے کلام میں جا بجا موجود ہے، لیکن وہ قومی حکومتوں کے مخالف نہ تھے انہیں اس کا اچھی طرح احساس تھا کہ دنیا میں ایک عالمگیر حکومت کا قائم کرنا مشکل ہے۔ چنانچہ قوم، نسل، تاریخ، آب وہوا اور دیگر جغرافیائی اختلافات ان کی نظر سے پوشیدہ نہ تھے۔ وہ کہا کرتے تھے کہ اسلام میں خلافت راشدہ کے بعد سے اب تک بھی ایک متحدہ اسلامی ریاست قائم نہ ہو سکی اور نہ اس کی

کوئی امید دکھائی دیتی ہے۔البتہ اتحاد اسلامی کا تخیل اس معنی میں ضرور عملی جامہ پہن سکتا ہے کہ تمام اقوام آزاد ہوں اور وہ اسلامی مقاصد کے لیے باہم ایک دوسرے کے ساتھ تعاون کریں۔یہ حکومتیں ہوں گی۔مگر ان قومی حکومتوں کی بنیاد اخلاق اور محبت پر استوار ہونی چاہیے۔یہ قومیت یورپ کی طرح جارحانہ نہ ہونی چاہیے۔جس کا لازمی نتیجہ شہنشاہیت اور سرمایہ داری کی لعنت ہے۔اخلاقی قومیت کے اقبال قطعی مخالف نہ تھے۔بلکہ موید تھے۔چنانچہ اس قسم کی قومیت کے علمبردار مسولینی وغیرہ کی تعریف میں وہ رطب اللسان تھے۔شروع شروع کی نظموں میں اقبال نے قومیت کی بجائے اسلام کو اپنی شاعری کا موضوع بنالیا تو اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ وہ صحیح اخلاقی قومیت کا مخالف ہوگیا۔بلکہ اس کی نظر اب اور وسیع ہوگئی۔اخلاقی قومیت کی بنیاد پر وہ صرف ایک ملک کے باشندوں کو جمع کرسکتا ہے۔اس کی نظر کا دائرہ وسیع تر ہوگیا۔لیکن اس وسیع تر دائرے میں صحیح اسلامی قومیت کا دائرہ بھی شامل ہے۔چنانچہ اسلامی شاعری کے دور میں بھی اقبال کو ہندوستان کی غلامی رہ رہ کر ستاتی ہے اور ہندوستان کی روح شاعر کی زبان سے آہ وفغاں بلند کرتی ہے۔

۶)شاعراور فطرت کے غیر معمولی مظاہر

خیال ہوتا ہے کہ اقبال جب جارحانہ قومیت کا مخالف ہے تو وہ اس کے علمبردار مثلاً مسولینی وغیرہ کی تعریف میں کیوں رطب اللسان ہے۔مسولینی کی تعریف میں اقبال نے ایک شان دار نظم فارسی میں کہہ ڈالی ہے۔خود مجھ سے بھی انہوں نے مسولینی سے ملاقات کا ذکر نہایت فخر سے کیا۔وہ اس کے اخلاق کے بہت مداح تھے۔اور اس کی ظاہری شان وشوکت،کشادہ سینہ،مضبوط جسم میں روم کے شہنشاہوں کا جلوہ دیکھتے تھے۔دوران گفتگو میں مسولینی نے مثنوی اسرار خودی کا تذکرہ کیا۔جس کا انگریزی ترجمہ وہ پڑھ چکا تھا۔شاعر مشرق کے خیالات سے بہت متاثر نظر آتا تھا۔چنانچہ اس نے اقبال سے درخواست کی کہ وہ اس کو اطالیہ کے نوجوانوں کے لیے کچھ نصیحت کریں۔شاعر مشرق نے کہا کہ اطالیہ ابھی ایک نوجوان قوم ہے اور اگر وہ صحیح راہ اختیار کرنا چاہتی ہے تو اسے مغرب کی زوال آمادہ تہذیب

سے منہ موڑ کر مشرق کی روحانی و زندگی بخش تہذیب کی طرف توجہ کرنی چاہیے۔ معلوم نہیں مسولینی پر اس نصیحت کا کیا اثر پڑا۔ مگر اس کے بعد ہی اطالیہ کے سب سے بڑے علمی ادارے، روم کی اکادمی نے اقبال کو اپنے یہاں تقریر کی دعوت دی اور اقبال کے بعض کلام کا اطالوی زبان میں ترجمہ کروایا گیا۔

اقبال جو مسولینی سے متاثر ہے، اس کا یہ مفہوم نہیں ہے کہ وہ اس کی وحشت و بربریت کا بھی مدح خواں ہے جو اس نے جبش میں کی۔ وہ شہنشاہیت کا بدترین دشمن ہے اور انسانیت پر ظلم و جبر کبھی بھی گوارا نہیں کر سکتا۔ اس کی یہ اثر پذیری شاعرانہ اثر پذیری ہے۔ وہ صرف اس مظہر قوت سے متاثر ہے۔ جو اس کو مسولینی کی شخصیت میں دکھائی دیتا ہے۔ وہ ایک شاعر ہے۔ اور شاعر کی طبیعت فطرت کے غیر معمولی مظاہر سے ہر وقت متاثر ہوتی ہے۔ یہ مظاہر چاہے بلند پہاڑ ہوں یا وسیع صحرا، پُر ہیبت موجیں ہوں یا گھنے جنگلات، مسولینی ہو یا مصطفیٰ کمال، جلال الدین رومی ہو یا گوئٹے، غالب ہو یا شکسپیر۔ اقبال نے ان تمام شخصیتوں سے متاثر ہو کر اشعار کہے۔ اسی طرح شاعر غیر معمولی حسن سے بھی متاثر ہوتا ہے۔ چاہے وہ حسن کسی مہ جبین کی ابرو میں ہو یا کسی ہیرے کی کنی میں، کسی چشمے کی روانی میں ہو یا کسی چمکتے ہوئے ستارے کی سرخی میں۔

اقبال کا مسولینی سے متاثر ہونا بھی اسی قسم کا ہے۔ شاعر المانوی گوئٹے نے بھی جب نپولین کو دیکھا تھا۔ تو وہ اس سے بے حد متاثر ہوا تھا۔

۷) اقبال کی قومی شاعری کا دور

اقبال کی شاعری کو عموماً تین دوروں میں تقسیم کیا جاتا ہے۔ پہلا دور ۱۹۰۱ء سے ۱۹۰۵ء تک کا ہے۔ جو اقبال کی قومی شاعری کا دور ہے۔ اس عرصے میں شاعر نے قومی درد سے لبریز خوب خوب نظمیں کہیں۔ وہ آزادیٔ ہند کی تحریک سے بہت متاثر نظر آتا ہے۔ چھوٹی نظموں میں کوہ ہمالہ، ہندوستانی بچوں کا گیت، نیا شوالہ، ترانہ ہندی وغیرہ خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ بڑی نظموں میں "تصویر درد" کا ایک ایک شعر وطن کے عشق میں ڈوبا ہوا

ہے۔ شاعر نے ہندوستان کی موجودہ زبوں حالی پر خوب جی کھول کو نوحہ خوانی کی ہے اور اہل وطن کو آپس میں محبت کرنے اور غلامی سے آزاد ہونے کی تلقین کی ہے۔

قومی شاعری کا یہ دور زیادہ عرصے تک قائم نہ رہا، اس کے خاص طور پر تین اسباب ہوئے:

۱) قیام یورپ ۲) تحریک تصوف کا مطالعہ

۳) اسلام کا مطالعہ

یورپ میں اقبال کو اپنی آنکھوں سے مغربی تہذیب وتمدن کے مطالعہ کا موقع ملا۔ اس نے دیکھا کہ کس طرح جارحانہ قومیت کے تصور نے قوموں کو ایک دوسرے سے جدا کر دیا ہے، وہ کس طرح ایک دوسرے کی دشمن ہوگئی ہے۔ اور انسانیت کی دھجیاں اڑانے میں مصروف ہیں۔

اپنے مقالہ فلسفۂ عجم کے سلسلے میں اقبال نے مغربی اور مشرقی فلسفہ و تصوف کا گہرا اور وسیع مطالعہ کیا۔ مغربی فلاسفہ اور مذہبی مفکرین میں سے اس نے افلاطون، سینٹ فرانسیس اسی سی، اگنیش لائیلا، پوپ، میدام دی گایاں براڈے، الگزنڈر، ہیگل نطشے، برگساں وغیرہ کا مطالعہ کیا۔ مشرقی صوفیوں میں خاص طور پر امام غزالی، رومی، جامی، حافظ اور ایرانی صوفیا کا کلام اس کے پیش نظر رہا۔ ہندی فلسفے سے بھی اقبال کافی واقف تھا۔ شنکر اچاریہ کے فلسفے کا وہ خاص طور پر دلدادہ تھا۔ دکن کی تحریک تصوف کا جس کے علم بردار ایک ناتھ اور دگمبر وغیرہ تھے۔ اقبال نے کافی مطالعہ کیا تھا۔

تحریک تصوف کے اس مطالعہ نے ایک بات اقبال پر بہت واضح کردی کہ دنیا کی اصل حقیقت مادہ نہیں ہے۔

عالم ظہور جلوۂ ذوق وشعور ہے

مذہبی اصطلاح میں اسی غیر مادی شعور کو روح کہتے ہیں۔ مولانا روم کے خیالات سے اقبال بہت متاثر نظر آتا ہے۔ چنانچہ وہ خود کو ان کا خوشہ چین کہتا ہے۔

۸) اقبال کی فطری شاعری کا دور

۱۹۰۵ء سے ۱۹۰۸ء تک اقبال کی شاعری کا دراصل عبوری دور ہے۔ اس دور میں

اقبال کی فطری شاعری کا رنگ اور بھی زیادہ نکھر آیا ہے۔ یورپ کے حسین مناظر نے شاعر کے دل پر بہت اثر کیا اور اکثر نظمیں انہیں تاثرات کا نتیجہ ہیں۔ اسی بنا پر اس دور کی شاعری کو ہم اقبال کی فطری شاعری کا دور بھی کہہ سکتے ہیں۔ اسی دور میں اقبال نے بہت کم مگر نہایت اچھی فطری نظمیں کہی ہیں۔ مثلاً ایک شام، حقیقت حسن، چاند تارے، تنہائی وغیرہ فنی اعتبار سے نہایت اعتبار سے نہایت لاجواب نظمیں ہیں، اس دور میں بھی تصوف کا ہلکا سا رنگ اقبال کی شاعری میں موجود ہے۔ وہ فطرت انسانی اور خارجی فطرت میں ایک عجیب ہم آہنگی اور اتحاد محسوس کرتا ہے۔ انسانی دل کی کسک اور غنچے کی چٹک کی اصل وہ ایک ہی قرار دیتا ہے، اسی بنا پر دریا کی روانی اور سبزے کی شادابی میں اس مضطرب دل کو سکون حاصل ہوتا ہے۔

۹) اقبال کی اسلامی شاعری کا دور

۱۹۰۸ء میں اقبال ہندوستان واپس آ گیا۔ اسی زمانے میں عالم اسلام میں زندگی کی ایک نئی لہر دوڑ گئی۔ اسلامی ممالک کی تباہی سے مسلمانان ہند بھی بے چین ہو گئے۔ جنگ طرابلس، جنگ بلقان، جنگ عظیم اور اس کے بعد جنگ اناطولیہ نے مسلمانوں کے جذبات کو ابھارا۔ اقبال بھی مسلمانان ہند کی ان تحریکات سے کافی متاثر ہوا۔ چنانچہ اس عرصے میں اس نے دور اسلامی سے لبریز خوب خوب نظمیں کہیں۔ اسلام کی اس تحریک کو پان اسلازم کی تحریک کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ جس کا مقصد یہ تھا کہ تمام ممالک اسلامیہ کی خلیفہ کے تحت میں ایک اسلامی ریاست قائم کی جائے۔ سلطان عبدالحمید اس کے علمبردار تھے۔

مجھے علامہ اقبال سے اس مسئلے پر کافی تبادلۂ خیالات کا موقع ملا۔ وہ اس قسم کی ایک اسلامی واحد سلطنت کے قیام کو ناممکن سمجھتے تھے۔ اس قسم کی سلطنت کا خاتمہ خلافت راشدہ کے بعد ہو گیا۔ اور اس کے بعد وہ کبھی بھی قائم نہ ہو سکی۔ انھوں نے مجھ سے کہا کہ یہ خیال ایک فرانسیسی سیاست دان نے اس لیے تراشا تھا (جس کا نام میں اس وقت بھول گیا ہوں) کہ وہ اسلامی ممالک کے خلاف متحدہ یورپ کے جذبات بھڑکائے۔ اُن کو اسلامی غلبے سے ڈرائے تاکہ مغربی اقوام کو اسلامی ممالک میں دست درازی کا موقع مل جائے۔ چنا

نچہ ایسا ہی ہوا۔ انگریز سیاست دانوں نے خود یہ خیال ہندوستان میں عام کیا تاکہ مسلمانان ہند کی توجہ ملک کے داخلی سیاسی مسائل کی طرف نہ ہو۔ بلکہ اسلامی ممالک کے ساتھ زبانی ہمدردی میں ان کا تمام جذبۂ عمل ختم ہو جائے۔ مسلمانان ہند کی سیاست علمی نہ ہو۔ بلکہ صرف خیالی ہو کر رہ جائے۔ علامہ اقبال اس معنی میں جس معنی میں کہ عام طور پر سمجھا جاتا ہے۔ پان اسلامسٹ، نہ تھے بلکہ وہ ایک مسلمان کی طرح اخوت اسلامی کے زبردست قائل تھے۔ وہ آزادیٔ ہند اسلام کو ہندوستان بلکہ تمام مشرق کی آزادی کا ضامن سمجھتے تھے۔

۱۰) مسلمانان ہند کی جدید تحریک قومی کے خصائص

مسلمانان ہند کی بیسویں صدی میں اسلامی قومی تحریک سے اقبال کے آئندہ خیالات کے سمجھنے کے لیے اچھی طرح واقف ہونا ضروری ہے۔ وہ خود اسی شاعری کی تخلیق تھا۔ اور اس تحریک کے پیدا کرنے میں اس کا زبردست ہاتھ تھا۔ اس تحریک کے تین زبردست علم بردار مولانا محمد علی، مولا ابوالکلام، اور علامہ اقبال تھے۔ محمد علی نے اپنی سیاسی تحریر و تقریر، ابو الکلام نے اپنی تفسیر قرآنی اور اقبال نے اپنی شاعری سے اس تحریک کو پیدا کیا اور اس کو پروان چڑھایا۔ اسلام کی پستی کے احساس کے باعث یہ تحریک پیدا ہوئی اور اسلام کو اس کے اصلی رنگ و روپ میں دیکھنا اس کا مقصد قرار پایا۔ یہ تحریک بہت حد تک ماضی کی روایات پر مبنی تھی۔ قومی احساسات سے زیادہ مذہبی حسن اس تحریک کی جان تھی۔ آزادی ہند کا خیال اس تحریک میں مفقود تو نہ تھا لیکن وہ بالذات مقصد بھی نہ تھی۔ یہ ایک جذباتی تحریک تھی۔ جو ہندوستان کی عملی سیاست کی بجائے عالم اسلامی کی سیاست میں تجویزوں کے ذریعے حصہ لینا چاہتی تھی۔

علمی اعتبار سے اس نے اُردو علم و ادب میں ایک نئی انشاء اور نئی شاعری کی بنیاد ڈالی۔ اس کی بنیاد قرآن کے روحانی اور اخلاقی قوانین پر تھی۔ اس تحریک میں دیوبند کی مذہبی تحریک کے علما اور علی گڑھ کی دنیوی تحریک کے علم بردار لیڈر جو گزشتہ نصف صدی سے ایک دوسرے سے علیحدہ تھے، آ کر مل گئے۔ دونوں کے اتحاد سے ہندوستان میں ترکی اور ایران کے خلاف علما اور جدید

تعلیم یافتہ طبقے کی کش مکش کا ڈر جاتا رہا اور دین و دنیا یک جا آ کر مل گئے۔

تعلیمی اعتبار سے اس نے جامعہ ملیہ اسلامیہ کی بنیاد ڈالی جس کی تشکیل میں مذہبی اور سیاسی رہنماؤں کا ہاتھ شامل تھا۔ اور جو مسلم نوجوانوں کو دین و دنیا دونوں سے بہرہ ور کرنا چاہتے تھے۔

سیاسی اعتبار سے اس نے تحریک خلافت اور تحریک ترک موالات پیدا کی اور ہندوستان کے مسلمانوں نے اپنی حکومت کے فنا ہو جانے کے ایک عرصہ بعد ایثار و قربانی کا عملی مجاہدانہ قدم اُٹھایا۔ اس تحریک کا اثر اقبال کے خیالات پر بہت پڑا اور ان کی شاعری اس تحریک کی آئینہ دار ہے۔

۱۱) فلسفی یا شاعر

اسی عرصے میں اقبال کا تصور کائنات بھی متعین ہونے لگا۔ جس کا اظہار انھوں نے اپنی بعد کی کتابوں اسرار خودی، رموز بے خودی، پیام مشرق، جاوید نامہ، زبور عجم، ضرب کلیم وغیرہ میں کیا ہے۔ میں نے جان بوجھ کر یہ نہیں کہا کہ اقبال نے اب اپنا فلسفہ مرتب کر لیا ہے۔ اقبال کو فلسفے کے نام چڑ تھی۔ اور وہ اپنے آپ کو کبھی بھی فلسفی کہنا پسند نہیں کرتے تھے۔ دوران گفتگو میں بعض مرتبہ میرے منہ سے بلا ارادہ اگر ان کے لیے فلسفی اور ان کے خیالات کے لیے نظام فلسفہ کے الفاظ نکل گئے تو انہوں نے مجھے یہ کہہ کر ٹوک دیا کہ ان کا کوئی نظام فلسفہ نہیں ہے۔ وہ کہا کرتے تھے کہ فقیری ان کو روایتاً ملی ہے اور فلسفہ وغیرہ انہوں نے صرف انھیں حقائق کو جن کا ان کو کلی یقین ہے، عقلی طور پر سمجھنے کے لیے سیکھ لیا ہے۔

محدود معنی میں فلسفہ اس نظام خیالات کا نام ہے جو عقلی غور و فکر کا نتیجہ ہوتا ہے، جو نامی نہیں بلکہ جامد ہوتا ہے۔ جس کا تعلق زندگی کے تمام سرچشموں سے نہیں۔ بلکہ صرف عقلی استدلال پر مبنی ہوتا ہے اقبال ایک شاعر تھا۔ اور شاعری اس کے لیے جزو پیغمبری تھی۔ اس نے جو کچھ حاصل کیا تھا۔ وہ سرچشمہ حقیقت سے بلا واسطہ تعلق کا نتیجہ تھا۔ وہ صرف عقل کا ممنون احسان نہیں تھا۔ بلکہ اپنی تمام وجدانی کیفیت کا اسی بنا پر اس کے خیالات کو ہم محدود

معنی میں فلسفہ نہیں کہہ سکتے۔ بلکہ وہ ایک مکمل تصور کائنات تھا۔ جس کو شاعری کا رنگ وروپ دے کر اقبال نے دنیا کے سامنے پیش کیا۔ ہر بڑے شاعر کے لیے ایک تصور کائنات کا ہونا لازمی امر ہے۔ اسی طرح اقبال کا بھی ایک تصور کائنات تھا۔ جو اقبال کے کلام اور زندگی کو بحیثیت ایک شاعر کے سمجھنے کی کوشش کریں گے۔ وہ اسے صحیح سمجھیں گے، لیکن جو بحیثیت ایک فلسفی یا سیاست دان کے سمجھنے کی کوشش کریں گے ان کے لیے اقبال کا کلام اور اس سے زیادہ اس کی زندگی ایک عقدۂ لاینحل ہو کر رہ جائے گی۔ اقبال از اول تا آخر ایک شاعر تھا۔

۱۲) اقبال کا اسلامی تصور کائنات

اقبال کے تصور کائنات پر بالآخر خالص اسلامی رنگ چڑھ گیا۔ غزالی و رومی کا مطالعہ کرتے کرتے بالآخر شراب حقیقت کا یہ پیاسا اصل سرچشمہ زندگی تک پہنچ گیا۔ قرآن ہدایت انسانی کے لیے آخری صحیفہ ہے۔ اقبال کہا کرتے تھے۔ کہ اگر انسان اس کا مطالعہ خشوع وخضوع سے کرے تو اس پر کائنات کے تمام سربستہ راز کھل جائیں۔ رسول ﷺ کی زندگی اس قرآن کی عملی تفسیر ہے۔ دنیا پہلے عہد طفولیت سے گزر رہی تھی اس لیے وہ عقلی احکامات نہ سمجھ سکتی تھی، اس لیے معجزات کے ذریعے اس کی رہنمائی کی گئی۔ رسول ﷺ کے زمانے میں دنیا اپنے عہد بلوغ کو پہنچ گئی، چنانچہ آپ کو ایسا پیغام دیا گیا۔ جو انسان کے عقلی قوانین پر مستحکم ہو۔ ختم نبوت کے لیے اقبال ایک انوکھی دلیل لاتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ محمد ﷺ پر نبوت اس لیے ختم ہوگئی کہ انہوں نے انسانیت کو ایک ایسا نظام زندگی دیا۔ جو عقل پر مبنی ہے ۔معجزات کی اب ضرورت اس لیے باقی نہیں کہ انسانی عقل اب اپنی فلاح و بہبود کے وسائل ب خود متعین کر سکتی ہے۔ انسانی عقل ہی اب تمام امور کے لیے آخری معیار قرار پایا۔ اند ھی تقلید اور ایمان نہیں بلکہ عقلی غور و فکر و فطرت کا مطالعہ انسانیت کے لیے اصلی سرچشمہ ہدایت ہے۔ قرآن کی تعلیمات اور عقل انسانی میں کسی قسم کا کوئی اختلاف نہیں ہے۔ بلکہ قرآن کا ہر اصول و قانون عقل کے معیار پر پورا پورا اترتا ہے۔ یہاں اقبال کے خیالات کس قدر عقلیت پر مبنی نظر آتے ہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ وہ سوائے عقل کے کسی چیز کو بھی تسلیم

نہیں کرتا لیکن دراصل یہ نہیں ہے۔اس مسئلے کی وضاحت ہم آئندہ کریں گے۔

انسانی نشوونما کے لیے بنیادی قوانین اور اصولوں کی ضرورت ہے۔وہ دے دیئے گئے ہیں۔ان اصولوں میں تبدیلی نہیں ہو سکتی۔البتہ مختلف حالات کے لیے جزیات میں تبدیلی کی ضرورت ہے سو وہ ان اصولوں سے اختیار کیے جا سکتے ہیں یا ضرورت زمانہ کے مطابق ان کی تاویل کی جاسکتی ہے۔شریعت اسلامیہ میں اس کو اجتہاد کہتے ہیں۔لیکن یہ اجتہاد ہمیشہ قرآن وسنت کے تابع ہوگا۔اجتہاد کی صحت یا عدم صحت کا دارومدار عقل اجتماعی پر منحصر ہے۔اس اصول اجتہاد کو تسلیم کرنے کے معنی یہ ہیں۔کہ اقبال ہیئت اجتماعیہ کو جامد نہیں۔بلکہ ارتقائی تسلیم کرتا ہے۔جماعت لحظہ بہ لحظہ نشوونما کر رہی ہے۔اس تغیر وارتقا کے ساتھ اس کو نئے نئے قوانین کی ضرورت ہے۔اسلام نے اصول اجتہاد کے ذریعے اس ضرورت کو پورا کر دیا ہے۔

۱۳)اصول ارتقا اور کائنات

نہ صرف جماعت کے متعلق بلکہ کل کائنات کے متعلق اقبال کا نقطۂ نظر ارتقائی ہے ۔عدم سے وجود میں دنیا یک بیک نہیں آگئی ہے۔بلکہ اس نے ارتقا کی بہت سی منازل طے کی ہیں۔مولانا روم کی طرح وہ اس پر یقین رکھتا ہے کہ انسان نے اپنی انسانیت سے پہلے جمادات اور حیوانات کی منازل طے کی ہیں۔اور آئندہ بھی وہ ترقی کی بے شمار منازل طے کرے گا۔مادیت سے تدریجاً وہ روحانیت کی طرف بڑھ رہا ہے اور ممکن ہے کہ اس ارتقا کا خاتمہ مکمل روحانیت پر ہو جائے کیونکہ ارتقاء کی انتہائی منزل کا تصور،روحانیت ہے کا تصور ہو سکتا ہے۔

انسان جماعت اور کائنات میں ارتقائی اصول کارفرما ہے۔لیکن یہ ارتقا ہموار نہیں ہو تا۔بلکہ اصول تضاد کا پابند ہے۔صبح کی دلفریبی کے لیے شام کی تیرہ بختی ،بہار کے لیے خزاں،بلند پہاڑوں کے لیے عمیق وادیاں،خوشی کے لیے غمی،زندگی کے لیے موت،ضمیر انسانی کے لیے نفس امارہ،نیکی کے لیے بدی،اقوام کی ترقی کے لیے تنزل،کائنات کے

تناسب وہم آہنگی کے لیے اس کی ہیبت وقیامت، خدا کے لیے شیطان ضروری ہے۔

ستیزہ کار رہا ہے ازل سے تا امروز
چراغ مصطفوی سے شرار بولہبی

اقبال زندگی کے اس دوسرے پہلو سے چشم پوشی نہیں کرتا۔ وہ کائنات کے ارتقاء میں اصول تخریب کی اہمیت کو اسی طرح تسلیم کرتا ہے جس طرح اصول تعمیر کو۔ چنانچہ شیطان کو وہ ''مولوی'' کی طرح نفرت کی نگاہ سے نہیں دیکھتا۔ بلکہ اس کی ہمت عالی کی داد دیتا ہے۔ نیکی وبدی کی اس کش مکش میں بالآخر غلبہ نیکی ہی کو حاصل ہوتا ہے۔ کیوں کہ زندگی کی اصل خیر ہے۔ بدی تو محض نیکی کا ایک تمتہ ہے۔ جس کے بغیر نیکی کا وجود نہیں ہوسکتا۔ بقول غالب:۔

لطافت بے کثافت جلوہ پیدا کر نہیں سکتی
چمن زنگار ہے آئینہ بادِ بہاری کا

کائنات کا یہ تصور کہ زندگی کی اصل صداقت، نیکی اور حسن ہے، رجائی فلسفہ تاریخ کا بنیادی اصول ہے۔ مذہبی پیشوا تو اس خیال کو ہمیشہ ہی سے پیش کرتے چلے آئے ہیں، مغربی فلسفہ میں بھی افلاطون کے وقت سے یہ خیال عام ہوگیا ہے۔ اقبال بھی اس فلسفہ روامید کا پیامبر ہے۔ اس کے لیے کائنات کی اصل صداقت، حسن اور نیکی ہے۔ وہ حسن کا ہر جگہ متلاشی ہے۔ وہ ایک عاشق ہرجائی ہے۔ جو حسن کی اس کے ہر مظہر میں پرستش کرنا چاہتا ہے:

جستجو کُل کی لیے پھرتی ہے اجزا میں مجھے
حسن بے پایاں ہے درد لادوا رکھتا ہوں میں
گو حسین تازہ ہے ہر لحظہ مقصود نظر
حسن سے مضبوط پیمان وفا رکھتا ہوں میں

وہ قنوطیت کو اپنے پاس بھی نہیں آنے دیتا۔ وہ ''شوپن ہار'' کی طرح جس نے ہندو فلسفے کے زیر اثر دنیا کو ایک کرب والم کی جولانگاہ سمجھا تھا، مایوس نہیں ہے۔ وہ کائنات کی ہر نیرنگی اور تغیر میں قدرت کا رحیم ہاتھ کارفرما دیکھتا ہے۔ جو اس کو ترقی کی بلند سے بلند منازل کی طرف لے جاتا ہے۔

کائنات کے اس ارتقائی نظریے میں چند دقتیں ہیں جن کا حل برگساں کی طرح اقبال بھی آخر تک نہ کر سکا۔ کائنات ارتقا کہہ رہی ہے۔ یعنی تغیر پذیر ہے۔ تغیر نشانی ہے نقص و کمی کی۔ کیا یہ نقص کبھی رفع ہو جائے گا؟ یعنی کائنات مکمل ہو جائے گی؟ جس وقت بھی کائنات مکمل ہو جائے گی اس وقت اس کی ترقی کے امکانات پھر محدود ہو جائیں گے یعنی اس میں نقص آ جائے گا۔ کیوں کہ حد و تعین نقص کی نشانی ہے۔ خالق کائنات کائنات کے ذریعے اپنا اظہار کر رہا ہے۔ بقول غالب:

اصل شہود و شاہد و مشہود ایک ہے

کیا مشہود کی طرح شاہد بھی اصول ارتقا کا پابند ہے۔ اقبال وہاں بھی اصول ارتقا کو تسلیم کرتا ہے۔ اگر یہ واقعہ ہے تو پھر مندرجہ بالا دقتیں یہاں بھی پیدا ہوتی ہیں۔ اگر وہ اصول ارتقاء کا پابند ہے تو گویا اس میں نقص ہے۔ اور اگر نہیں ہے تو اس کے ارتقا کے امکانات محدود ہیں۔ جو خود ایک نقص کی نشانی ہے۔

اقبال کے فلسفہ اور ہیئت اجتماعیہ کے متعلق اس کے تفصیلی خیالات سے بحث کرنے کا یہ موقع نہیں۔ جس کا اظہار اس نے Reconstruction of Religious Thought In Islam میں کیا ہے۔ اس کتاب میں اس نے جدید علوم و فلسفہ کی روشنی میں اسلام کا جدید علم کلام مرتب کیا ہے۔

۱۴) اقبال کا نظریہ علم

اقبال کے بنیادی خیالات کو سمجھنے کے لیے البتہ دو ایک باتوں کا جان لینا ضروری ہے۔ اولاً تو اس کا نظریۂ علم۔ اقبال ہمیشہ عقل کی تضحیک کرتا ہے۔ اس کی بے بضاعتی اور کم مایگی پر توجہ دلاتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ عقل زندگی کے اسرار سربستہ کو افشا نہیں کر سکتی اور نہ وہ زندگی کے لیے کوئی راہ عمل مرتب کر سکتی ہے۔ وہ عقل کے مقابلے میں دل کو سراہتا ہے اور دل کی صفت عشق کا تو وہ دلدادہ ہے۔

عشق کے مضراب سے نغمۂ تارِ حیات
عشق سے نورِ حیات عشق سے نارِ حیات
عشق سے پیدا نوائے زندگی میں زیر و بم
عشق سے مٹی کی تصویروں میں سوزِ دم بدم

اقبال کے خیالات میں یہ ایک عجیب تضاد دکھائی دیتا ہے کہ ایک طرف تو وہ بے بضاعتی عقل کی طرف توجہ دلاتا ہے اور دوسری طرف وہ ہیئت اجتماعیہ کی بنیاد ہی عقلی قوانین پر رکھتا ہے۔ دراصل اقبال کے خیالات میں اُلجھن اس لیے دکھائی دیتی ہے کہ وہ جس وقت عقل کو اہمیت نہیں دینا چاہتا تو اس کا محل وقوع دوسرا ہوتا ہے۔ اقبال عالم مادی میں عقل کی مکمل دسترس تسلیم کرتا ہے۔ لیکن عالم ارواح میں وہ اس کو محض بے کار سمجھتا ہے جہاں تک علوم طبعیہ، عقلی فلسفہ، منطق، فلسفہ سیاست و معیشت، ریاضی وغیرہ کا تعلق ہے۔ یہاں صرف عقل ہی کی کسوٹی پر سچ اور جھوٹ کو پرکھا جا سکتا ہے۔ لیکن جس طرح جسمانی اعضا سے عقل کا کام نہیں لیا جا سکتا۔ اسی طرح عقل سے اصل حقیقت کا پتہ نہیں چل سکتا، کیونکہ اصل حقیقت کی سرحد عقل سے ماورئی ہے۔ فرانس کا مشہور فلسفی برگساں جس کے اور اقبال کے خیالات میں بڑی مشابہت پائی جاتی ہے، حقیقت کے پتہ چلانے کے اس ذریعے کو وجدان کہتا ہے۔ یہ وجدانی کیفیت عقل سے ایک ماورئی چیز ہے جو انسان کا تعلق حقیقت سے بلاواسطہ پیدا کر دیتی ہے۔

۱۵) اقبال کا تصورِ عشق

وجدان کے فطری عناصر کے ساتھ اقبال نے زندگی کے عملی عناصر بھی شامل کر دیئے ہیں اور دونوں کی ترکیب سے اقبال کے تصورِ کائنات کی مشہور اصطلاح ''عشق'' وجود میں آئی ہے۔ عشق میں عقل کی موشگافیوں اور چوں و چراں کی گنجائش نہیں ہے۔ یہاں منطقی استدلال صغریٰ و کبریٰ، تجزیہ و تجرید کا سوال ہی نہیں اُٹھتا۔ عشق رموز کے تمام پردے اُٹھا دیتا ہے۔ اور شاید معنی یہاں بے نقاب ہو جاتا ہے۔ عشق ہر چیز میں، انفرادیت پیدا کر دیتا

ہے۔ عشق صرف انسان ہی میں نہیں پایا جاتا بلکہ اس کا وجود جمادات، نباتات، حیوانات غرض کہ کائنات کے ہر ذرے میں موجود ہے۔ یہ ہر ذرے کا تعلق اصل حقیقت سے قائم رکھتا ہے تا کہ اُس کی مادی اور معنوی تربیت ہو سکے۔ عشق تمام مشکلات اور رکاوٹوں کو سر کرتا ہوا منزل مقصود کی طرف بڑھا چلا جاتا ہے۔ اور بالآخر کامیابی کا سہرا اسی کے سر رہتا ہے۔ خوف وحزن کا عشق میں گزر نہیں ہے۔

بے خطر کود پڑا آتش نمرود میں عشق
عقل ہے محو تماشائے لب بام ابھی

عشق میں انسانی جدوجہد کا زیادہ دخل نہیں ہے۔ بلکہ یہ فیضان رحمت کی طرف سے جسے چاہے اسے عطا ہوتا ہے۔ سب سے زیادہ عشق پیغمبروں کو عطا کیا گیا ہے اور اس کا اکمل ترین اظہار خاتم النبیین محمد ﷺ میں ہوا ہے۔ یہ عشق کارگاہ ہستی میں ایزدی رہنمائی ہے۔ جس کے ذریعے انسان اپنی مادی اور روحانی منازل ارتقا طے کرتا ہے۔ خدا کو خود اپنی ذات سے عشق ہے۔ جس کے باعث اس نے کائنات کو پیدا کیا تا کہ وہ خود اپنا مشاہدہ کر سکے۔

دہر جز جلوہ یکتائی معشوق نہیں
ہم کہاں ہوتے اگر حسن نہ ہوتا خود بیں
(غالب)

۱۶) عقل و عشق

اقبال اگرچہ وجدان و عشق ہی کو اصل سرچشمۂ ہدایت سمجھتا ہے۔ تو پھر اس نے جدید عقلی علوم کی بنا پر ایک فلسفہ اور ایک جدید علم الکلام کیوں مرتب کیا؟ یہ سوال میں نے خود علامہ مرحوم سے کیا تھا۔ انھوں نے فرمایا کہ ''عشق ہی دراصل بنیادی چیز ہے۔'' مگر دنیا میں تمام انسان یکساں نہیں ہوتے۔ بعض کو یہ عطیہ الٰہی نصیب نہیں ہوتا اور بعض پیغمبروں کی اطاعت بلا چون وچرا کرنا نہیں چاہتے۔ ان کے لیے ضروری ہے کہ علوم عقلیہ کی جدید ترین تحقیقات کی بنیادوں پر مذہب کی حقیقت واضح کی جائے۔ لیکن سائنس کی تحقیقات کو معیار

قرار نہیں دیا جاسکتا۔ وہ کسی حد تک مذہب کی بنیادی روحانی حقیقت تک ضرور رہنمائی کر سکتی ہیں۔ مگر اُن کی یہ رہنمائی نہ تو قطعی ہو سکتی ہے اور نہ ہمیشہ قابل یقین۔ اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ فطری قوانین اور وحی الٰہی میں کبھی تضاد ہو سکتا ہے۔ لیکن اس کا کیا کیا جائے کہ عقل انسانی رفتہ رفتہ ترقی کر رہی ہے اور وہ ہنوز فطرت کے اسرار سربستہ کو صحیح طور پر معلوم کرنے سے عاجز ہے۔

علامہ اقبال کے اس خیال کو میں ایک مثال سے واضح کروں گا، مادیین یہ کہتے ہیں کہ ذرات (ATOMS) ہی اصل کائنات ہے۔ یہ ذرات چوں کہ مادی ہیں۔ اس لیے دنیا بھی صرف مادہ سے تعبیر کی گئی ہے۔ روح کا یہاں کوئی وجود نہیں ہے۔ اس خیال کے مخالفین نے بتایا کہ انسانی شعور مادہ نہیں ہے کیونکہ یہ مکان کا پابند نہیں ہے۔ مادہ اور شعور میں بنیادی اختلافات ہیں۔ کچھ دنوں اس ثنویت DUALISM کو اہل علم تسلیم کرتے رہے اب سائنس نے یہ ثابت کر دیا ہے کہ ذرات قابل تقسیم ہیں اور ان ذرات کی اصل الیکٹران (ELECTRON) ہیں جو مادی نہیں ہیں۔ بلکہ ایک قسم کی قوت (ENERGY) ہیں۔ قوت اور شعور خاصیت میں ایک ہیں۔ گویا کہ اب خود سائنس نے ثابت کر دیا ہے کہ مادہ اصل شعور ہے۔

منطق، ریاضی، علم طبیعات، فلسفہ اور تاریخ کی مدد سے اقبال روحانی حقیقت کو سمجھنے کی کوشش کرتا ہے۔ لیکن وہ یہ صاف صاف کہہ دیتا ہے کہ یہ کوشش صرف ان کے لیے ہے جو اصل سرچشمہ سے سیراب ہونا نہیں چاہتے یا نہیں ہو سکتے۔ اقبال مادیت کا سخت ترین مخالف ہے۔ وہ کانٹ کی ثنویت (DUALISM) کو بھی تسلیم نہیں کرتا۔ اس کے نزدیک تو "عالم ظہور جلوہ ذوق شعور ہے۔" وہ شنکراچاریہ اور ہیگل کی طرح شعور کو اصل کائنات تصور کرتا ہے۔ لیکن شعور سے اس کا مفہوم صرف عقلی اصول نہیں ہے۔ بلکہ وہ عقل سے بھی جامع یعنی روح ہے۔ جسے گوئٹے گائست کہتا تھا۔ وہ گوئٹے کی طرح جمادات، نباتات، حیوانات اور انسانوں میں گائست ہی کو اصل زندگی تصور کرتا ہے۔ اور باقی ہر چیز کو اس کا مظہر۔ اس لیے اس کا دل جو روح ازلی کا مکین ہے گوئٹے کی طرح ہر چیز میں روح کا وجود دیکھ کر بے

تاب ہو جاتا ہے۔ وہ دنیا کو جامد نہیں بلکہ نامی تصور کرتا ہے۔ خود روح سے لبریز ہے۔

۱۷) اقبال کا تصور خودی

اقبال نے اپنے تصور کائنات کو نیم شاعرانہ، نیم فلسفیانہ اصطلاح ''خودی'' کے ذریعے ظاہر کیا ہے۔ عشق خودی کا فعل ہے۔ شجر و حجر، حیوان و انسان غرض کہ کائنات کی ہر چیز کی ایک خودی ہوتی ہے۔ یہی خودی اصل زندگی ہے۔

خودی میں ڈوب جا غافل یہ سر زندگانی ہے

....

زندگانی ہے صدف قطرہ نیساں ہے خودی
وہ صدف کیا ہے جو قطرے کو گہر کر نہ سکے

....

خودی کیا ہے راز درون حیات
خودی کیا ہے بیداریٔ کائنات

یہ خودی کیا چیز ہے؟ اقبال کے خیالات کو سمجھنے کے لیے اس کو متعین کرنے میں اب دقت نہ ہوگی۔ خودی انسان کا مادی پہلو نہیں ہے۔ کیوں کہ مادی پہلو تو اقبال کے لیے محض ایک عارضی اور ثانوی حیثیت رکھتا ہے۔ جو لوگ کہتے ہیں کہ اقبال جرمن فلسفی نطشے سے بہت متاثر ہوا ہے ان کی غلطی یہاں صاف عیاں ہو جائے گی۔ نطشے انسان کے حیوانی پہلو کی پرستش کرتا تھا۔ وہ قوی ہیکل انسانوں کو دنیا کے حاکم بنا دینا چاہتا تھا وہ ان کے ہر ایک جابرانہ فعل کو انسانیت کے لیے معیار قرار دینا چاہتا تھا۔ اخلاق اس کے نزدیک صرف قومی حاکم کے اعمال کا نام تھا۔ اقبال اس کے بالکل برعکس انسان کی حیوانی خودی کو نہیں۔ بلکہ اس کی روحانی خودی کو ترقی دینا چاہتا ہے۔ وہ جہد للبقا میں حیوانیت کو نہیں بلکہ روحانیت کو اصل معیار زندگی سمجھتا ہے۔ اس کا مثالی حاکم نطشے کی قومی حاکم نہیں ہے۔ بلکہ ''مرد قلندر'' ہے جو روحانی قدور کے سامنے دنیا کی ہر چیز کو ٹھکرا دیتا ہے بادشاہ جس کے آگے سر نیاز خم کرتا

ہے۔ جو اپنی شان وشوکت اور فوج وسپاہ کے ذریعے نہیں بلکہ روحانیت اور فقر کے ذریعے دنیا و جہان کی بادشاہت کرتا ہے۔ انسان کی جب یہ خودی بیدار ہو جاتی ہے۔ تو اس کی ترقی کے امکانات لامحدود ہو جاتے ہیں، کیوں کہ اس وقت اس کا ایزدی عنصر بیدار ہو جاتا ہے۔ جس کی ترقی کے امکانات کا پتہ کون ومکان کو بھی نہیں لگ سکتا۔

افراد کی طرح یہ خودی اقوام میں بھی ہوتی ہے اور اُس کا مزاج ہر قوم میں مختلف ہوتا ہے۔ قوم کی اس خودی کو ہم روح قومی بھی کہہ سکتے ہیں۔ حافظہ کو جو حیثیت انسانی زندگی میں ہے۔ اسی طرح قوم کی تاریخ کی حیثیت قومی زندگی میں ہے۔ قومی تاریخ کو محفوظ رکھنے اور اس کو آئندہ نسلوں تک پہنچانے سے قومی خودی بیدار اور مضبوط ہوتی ہے۔

خودی کے ساز میں ہے عمر جاوداں کا چراغ
خودی کے ساز سے روشن ہیں اُمتوں کے چراغ

قومی خودی کی طرح انسانیت کی بھی خودی ہوتی ہے۔ اسی خودی کو سب سے اول محمد ﷺ نے بیدار کیا۔ نسل و رنگ، وطن و قوم، عرب و عجم کے تمام امتیازات کو مٹا کے، انسانیت کا تخیل پیش کر کے اور اس کو عملی جامہ پہنا کے نبی اُمی نے تمام انسانوں کو ایک دوسرے کا بھائی بھائی بنا دیا۔ لیکن انسانیت کو اس خودی کا اب تک صحیح احساس پیدا نہیں ہوا ہے۔ اس لیے وہ باہم دست و گریباں ہے۔ اقبال انسانیت کی اس تباہی پر خون کے آنسو بہاتا ہے۔ وہ جارحانہ مذموم قومیت، سرمایہ داری، شہنشاہیت، رنگ و نسل کے امتیازات جنگ وجدل، نفرت و عدوات پر نوحہ کناں ہے۔ انسانیت کی تباہی سے اقبال کے دل میں ٹیس اُٹھتی ہے۔

انسانیت کی خودی کی طرح تمام کائنات کی بھی ایک خودی ہے۔ وہ کائنات کی اصلی روحانی بنیاد ہے۔ مذہبی اصطلاح میں اسی کو خدا کہتے ہیں۔ خودی اور خدا کا بڑا قریبی تعلق ہے۔ چنانچہ جو خودی کے اسرار و رموز سمجھ لیتا ہے۔ وہ خدا کو سمجھ لیتا ہے۔

من عرف نفسہ فقد عرف ربہ

خودی کے سمجھنے کے لیے فطرت، علم النفس، تاریخ اور مابعد الطبیعات کا مطالعہ ضروری

ہے۔خودی جمادات، نباتات، حیوانات اور انسان کے منازل طے کرتی ہوئی ارتقا کی انتہائی بلندیوں تک پہنچ جاتی ہے۔جن قوانین کے ذریعے خودی یہ منازل طے کرتی ہے اس کو اقبال اسلام کہتا ہے،یعنی عناصر کی نظام کائنات سے مکمل ہم آہنگی۔انسانوں میں جو اس قانون کی پیروی کرتا ہے اقبال اس کو مسلم کہتا ہے۔یعنی خدا کا اطاعت گزار بندہ، کائنات کی مشین میں ٹھیک بیٹھ جانے والا پرزہ۔

اقبال کے فلسفیانہ خیالات اور اسلامی تعلیمات میں اب مکمل مطابقت پیدا ہوگئی۔وہ کائنات کی بنیادی خودی کو اسلام کا خدا کہتا ہے۔اس خودی کو تربیت دینے کے لیے جو انسان دنیا میں بھیجے جاتے ہیں وہ خدا کے رسول ہیں۔محمد ﷺ خاتم النبیین تھے۔کیوں کہ انہوں نے انسانی خودی کی تربیت کے لیے جو کچھ بھی قوانین ضروری ہیں وہ سب دنیا میں پیش کر دیے۔اسلامی احکامات یعنی نماز، روزہ، زکوٰۃ اور حج وغیرہ کے ذریعے انفرادی اور اجتماعی خودی کی نشوونما ہوتی ہے۔اُمت اسلامیہ چوں کہ ان تعلیمات کی حامل ہے اس لیے اس کے سپرد بنی نوع انسان کی رہنمائی کا کام کیا گیا ہے۔کیوں کہ کوئی پیغام بغیر کسی قوم کے پہنچایا نہیں جا سکتا۔اقبال کے لیے رسول اللہ اور ان کے بعد خلفائے راشدین کا زمانہ انسانیت کی تعلیم کے لیے مثال کا کام دیتا ہے۔اس وقت صحیح روح انسانی کا ظہور انسانی اجتماعی اداروں میں ہوا تھا۔وہ اس وقت کی جمہوریت، معیشت اور مذہبی زندگی کو صحیح زندگی سمجھتا ہے۔

۱۸) تصوف اسلام اور عمل

اقبال دراصل ایک اسلامی صوفی شاعر تھا۔وہ منفی تصوف کا نہیں بلکہ اثباتی تصوف کا حامل تھا۔منفی تصوف وہ ہندی عجمی تصوف ہے۔جو انسان کو اس دنیا سے بے تعلق کر کے صرف روحانیت میں گم کر دے۔اثباتی تصوف اسلامی تصوف ہے۔جو انسان کا روحانیت سے اس طرح تعلق باقی رکھے کہ وہ اس دنیا میں زیادہ سے زیادہ انفرادی اور اجتماعی فرائض انجام دے۔اس کی سب سے اعلیٰ مثال رسول اللہ کی زندگی میں ملتی ہے۔اقبال کو رسول اللہ کی ذات سے عشق تھا اور وہ خاک پاک حجاز میں مرنا جینے سے بہتر سمجھتا تھا۔سنا ہے کہ وہ

آخری عمر میں رسول اللہ کی خدمت میں بطور ہدیہ پیش کرنے کے لیے ایک نظم بھی لکھ رہے۔ جو نامکمل رہ گئی۔ مشتاقان کلام اقبال کو اس کی طباعت کا بے چینی سے انتظار ہے۔

گوشہ نشین صوفیا اور خشک ملاؤں کو اقبال پسند نہیں کرتا تھا۔ دونوں کو وہ اسلام کی اصل راہ سے ہٹا ہوا سمجھتا ہے۔

برکلے کی طرح وہ دنیا کو محض وہم و خیال تصور نہیں کرتا تھا۔ بلکہ اس کو ایک ٹھوس حقیقت مانتا تھا۔ وہ موضوعی عینیت SUBJECTIVE IDEALISM کا نہیں بلکہ معروضی عینیت (OBJECTIVE IDEALISM) کا قائل تھا۔ اسی بنا پر نفی نہیں بلکہ اثبات اس کے فلسفے کی جان ہے۔ وہ شاعر عمل ہے۔ کائنات کی بنیاد عمل پر ہے اس لیے وہ انسانوں کو عامل اور مرد مجاہد دیکھنا چاہتا ہے۔

عمل سے زندگی بنتی ہے جنت بھی جہنم بھی

شاعرانہ بلندی میں اس کا مقابلہ ہندوستان میں صرف ٹیگور کر سکتا ہے۔ دونوں صوفی منش شعراء ہیں۔ مگر ایک منفی تصور کا حامل ہے تو دوسرا اثباتی تصوف کا۔ ٹیگور خاموش اور پر سکون زندگی گزارنا چاہتا ہے، اقبال پر جوش و خطرناک۔

ٹیگور تخیل کی دنیا میں انسانی مشکلات بھول جانا چاہتا ہے، اقبال مشکلات کو دعوت دیتا ہے اور پھر ان پر حاوی ہونا چاہتا ہے۔

سخت کوشی سے ہے تلخ زندگانی انگبیں
میا را بزم بر ساحل کہ آنجا
نوائے زندگانی نرم خیز است
بہ دریا غلط و با موجش در آویز
حیات جاوداں اندر ستیز است

ٹیگور خدا کے سامنے سر نیاز خم کر دیتا ہے، اقبال خدا کے حضور میں بھی اپنی، انسانی خودی کو فراموش نہیں کرتا۔ ٹیگور کی شاعری کی جان سب کچھ ہستی کی نفی میں ہے، اقبال کے ہاں اثبات ہستی کا تصور سب سے زیادہ نمایاں ہے۔ ٹیگور ویدانت کے ذہنی فلسفے کا علم بردار اور

ہندو قومیت کا ترجمان ہے، اقبال اسلام کے عملی فلسفۂ زندگی کا حامل مسلم قوم کا شاعر ہے۔

خدا جانے حقیقت اصلی کیا ہے؟ شورش یا سکون؟ زندگی یا قوت؟

۱۹) روحانی اشتراکیت

آخری عمر میں اقبال تحریک اشتراکیت سے کافی متاثر ہوا اور اس کی شاعری کا ایک نیا دور شروع ہوا۔ چوں کہ مارکس اور لینن کے مادی فلسفہ کو تسلیم نہ کر سکتا تھا۔ اس لیے اس نے اس کی تحریک اشتراکیت کی مادی بنیادوں کو ٹھکرا دیا۔ لیکن اس کے معاشی پہلو سے اسے بڑی دل چسپی پیدا ہو گئی۔ ایک مستقل معاشی نظریہ اقبال نے پیش نہیں کیا۔ اور نہ شاعر سے اس کی توقع کرنی چاہیے۔ البتہ غریب و مفلوک الحال کسانوں اور مزدوروں کی حمایت میں اس نے درد و سوز سے لبریز بہت اچھی نظمیں کہیں۔

اے کہ تجھ کو کھا گیا سرمایہ دار حیلہ گر!
شاخ آہو پر رہی صدیوں تلک تیری برات
نسل، قومیت، کلیسا، سلطنت، تہذیب و رنگ
خواجگی نے خوب چن چن کر بنائے مسکرات

روحانی بنیادوں پر اقبال ایک ایسا معاشی نظام استوار کرنا چاہتا ہے۔ جس میں سرمایہ دار غریبوں پر ظلم نہ کر سکیں اور نہ ساہوکار غریب کسانوں کو لوٹ سکیں۔

کارخانے کا ہے مالک مردک ناکردہ کار
عیش کا پتلا ہے محنت ہے اسے ناسازگار
حکم حق ہے لیس للانسان الا ما سعیٰ
کھائے کیوں مزدور کی محنت کا پھل سرمایہ دار

....

محنت و سرمایہ دنیا میں صف آرا ہو گئے
دیکھیے ہوتا ہے کس کس کی تمناؤں کا خون

حکمت و تدبر سے یہ فتنۂ آشوب خیز
ٹل نہیں سکتا وَقَد کُنتُم بِهِ تَستَعجِلُون
کھل گئے یاجوج اور ماجوج کے لشکر تمام
چشم مسلم دیکھ لے تفسیر حرف یَنسِلُون

اشتراکیت کے ایک بنیادی اصول ملکیت زمین کے بارے میں اقبال کہتا ہے:۔

تکرار تھی مزارع و مالک میں ایک روز
دونوں یہ کہہ رہے تھے میرا مال ہے زمیں
کہتا تھا وہ کرے جو زراعت اسی کا کھیت
کہتا تھا یہ کہ عقل ٹھکانے تری نہیں
پوچھا زمین سے میں نے کہ ہے کس کا مال تو
بولی مجھے تو ہے فقط اس بات کا یقین
مالک ہے یا مزارع شوریدہ حال ہے
جو زیر آسماں ہے وہ دھرتی کا مال ہے

سرمایہ دار کس طرح حکومت کا اپنا آلۂ کار بناتے ہیں۔ اس کے متعلق اقبال کہتا ہے:

سنا ہے میں نے کل یہ گفتگو تھی کارخانے میں
پرانے جھونپڑوں میں ہے ٹھکانہ دستکاروں کا
مگر سرکار نے کیا خوب کاؤنسل ہال بنوایا
کوئی اس شہر میں تکیہ نہ تھا سرمایہ داروں کا

غرض کہ اقبال اپنی آخری عمر میں بالکل اشتراکی ہو گئے تھے، مگر اُن کی اشتراکیت کی بنیادیں اسلامی تعلیمات پر تھیں اس لیے ہم اس کو روحانی اشتراکیت کہہ سکتے ہیں۔

۲۰) شاعر زندگی

اقبال عہد جدید کا سب سے بڑا شاعر تھا۔ وہ ایک حساس دل رکھتا تھا۔ اس لیے وہ

فطرت کے ہر مظہر اور انسانیت کی ہر تحریک سے متاثر ہوا۔ لیکن ان تاثرات پر اس نے اپنی عظیم الشان شخصیت کی مہر ثبت کر دی اور ان کو پھر دوبارہ نئے انداز، جوش، قوت اور حسن کے ساتھ پیش کیا۔ وہ شاعر زندگی تھا۔ اس لیے اس نے مسلمانان ہند کو ایک نئی زندگی بخشی اس نے اپنے اعلیٰ اخلاق اور روحانی معیار سے تمدن جدید کے مظاہر پر خوب خوب تنقیدیں کیں تا کہ غفلت کے یہ بندے پھر بیدار نہ ہوں۔

اقبال نے تمام عمر دولت و ثروت، عزت و جاہ سے بے پرواہ ہو کر قلندری و فقیری کی زندگی گزاری۔

ترى خاک میں ہے اگر شرر تو خیال فقر و غنا نہ کر
کہ جہاں میں نانِ شعیر پر ہے مدارِ قوتِ حیدری

اسی فقیری نے اُسے وہ روحانی دولت بخشی ہے جس سے اس کی زندگی کا ہر لمحہ اور اس کے کلام کا ایک ایک شعر لبریز ہے۔ دنیا میں جب تک ملت اسلامیہ اور انسانیت زندہ ہے۔ اس کے عظیم الشان احسان کو فراموش نہیں کیا جا سکتا۔ وہ اپنے کلام کے ذریعے گوئٹے و دانتے، رومی و سعدی، شکسپیر اور غالبؔ کی طرح زندہ و جاوید ہو گیا۔ کیوں کہ اس نے ہمیشہ ازلی و ابدی گیت گائے۔ اس کے نغمے ہمیشہ انسان کے اعلیٰ احساسات کو ابھاریں گے۔ کیوں کہ وہ فطرت انسانی کی پاک ترین بنیادوں سے بلند ہوئے۔

اقبال ایک مرد قلندر، خودی کا پاسبان، عشق کا متوالا، آزادی ہند کا شاعر، ناموس مشرق کا محافظ، انسانیت کا علم بردار، توحید کا نغمہ خواں تھا۔ خدا اس کی مغفرت کرے۔

آسماں تری لحد پر شبنم افشانی کرے
سبزۂ نو رستہ اس گھر کی نگہبانی کرے

ڈاکٹر محمد دین تاثیر

اقبال کا نظریۂ فن وادب

بڑے شاعر شاذ و نادر ہی بڑے نقاد ہوتے ہیں۔ کولرج ایک استثنٰی ہے اور ہمارے زمانے کے شاعروں میں بس ایک ٹی، ایس، ایلیٹ ہیں جن کا رتبہ شاعری اور تنقید دونوں میں یکساں بلند ہے۔ ان کے مقابلے میں اُردو ادب سے دو بڑے شاعروں کے نام پیش کیے جا سکتے ہیں۔ ایک تو حالیؔ جن کی مسدس کو اکثر بیسویں صدی کی عظیم نظم کہا جاتا ہے، اور دوسرے اقبالؔ جنہیں بہت سے سخن سنج نقادوں نے دنیا کے بڑے شاعروں میں شمار کیا ہے ، یہ دونوں بڑے شاعر بھی تھے اور بڑے نقاد بھی۔

حالیؔ (۱۸۳۷ء تا ۱۹۱۴ء) رسکن اور ٹالسٹائی کے ہم عصر تھے۔ ان دونوں کی طرح حالی کا بھی یہی خیال تھا کہ "عظیم فن" کے لیے "افادیت" یا "مقصدیت" ضروری ہے۔ مگر وہ ٹالسٹائی کی طرح متشدد نہیں تھے، اور انہوں نے یہ نہیں کیا کہ ادب کے مسلّمہ شہپاروں کو نظریات کی قربان گاہ پر بھینٹ چڑھا دیں، نہ ان کے سیاسی تعصبات رسکن کی طرح شدید تھے جنہوں نے ہندوستان اور پاکستان کے ہندوؤں، بدھوں اور مسلمانوں کے فنی کارناموں کو اس بنیاد پر رد کر دیا تھا کہ جو لوگ ۱۸۵۷ء کے "غدر" میں "وحشیانہ افعال" کے مرتکب ہو سکتے ہیں ان میں حسین فن پارے تخلیق کرنے کی صلاحیت ہو ہی نہیں سکتی۔

حالیؔ کی "مقصدیت" اقبالؔ کو ورثے میں ملی۔ انہوں نے بالکل صاف الفاظ میں "فن برائے فن" کی مخالفت کی، اور اُن کے زمانے میں موسیقی، مصوری، تعمیرات اور ادب میں جو انحطاطی رجحانات آ گئے تھے ان پر سخت تنقید کی۔ اپنی نظم "بندگی نامہ" میں انہوں نے ایک آزاد قوم کی موسیقی اور تعمیرات کا مقابلہ اور موازنہ ایک غلام قوم کی موسیقی اور تعمیرات سے کیا۔ اس نظم کا سیاسی "میلان" واضح ہے، کیوں کہ اقبال خلا میں نہیں لکھ رہے تھے، وہ عمل پرست تھے، اور ان کا خیال تھا کہ فن کا ایک سماجی فریضہ بھی ہوتا ہے۔ اقبالؔ کہتے ہیں کہ ایک

انحطاط پسند فن کار کسی قوم کے لیے چنگیز اور ہلاکو کی فوجوں سے بھی زیادہ خطرناک ہو سکتا ہے۔اسی طرح انہوں نے ایک اور جگہ کہا ہے کہ کسی قوم کی روحانی صحت کا انحصار بڑی حد تک اس ''الہام'' کی نوعیت پر ہے جس کا ''نزول'' اس قوم کے شاعروں اور فن کاروں پر ہوتا ہے۔

اس لفظ ''نزول'' کو غور سے ملاحظہ فرمایئے۔یہی لفظ اقبالؔ کے نظریۂ فن اور موجودہ زمانے کے سیاسی نظریہ بازوں کے روّیے میں فرق پیدا کرتا ہے۔اقبالؔ یہ نہیں چاہتے کہ فن کار بالکل ایک مشین کے پُرزے بن کر رہ جائیں، کیوں کہ وہ جانتے ہیں کہ فن کا اصلی منبع یعنی (خود ان کی اصطلاح میں) ''الہام'' ایسی چیز نہیں جو اپنے اختیار میں ہو۔''یہ تو ایک عطیہ ہے''۔''اسے قبول کرنے سے پہلے قبول کرنے والا اس کی نوعیت کے بارے میں تنقیدی انداز سے کسی طرح کی رائے زنی نہیں کرسکتا۔'' حالاں کہ یہ چیز'' بے مانگے'' ملتی ہے، مگر'' الہام'' کو اس طرح ڈھالنا پڑتا ہے کہ معاشرہ بھی اس سے مستفید ہو سکے، الہام '' زندگی کا تابع ہوتا ہے''۔

'' الہام'' کے بارے میں اقبالؔ کا تصور بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ایک مرتبہ میں نے ان سے پوچھا تھا کہ جب'' اشعار کی آمد ہو رہی ہو'' تو آپ کیا محسوس کرتے ہیں؟ انہوں نے فرمایا کہ'' شعری تجربے'' کے دوران میں نے اکثر اسے غور وفکر کے ذریعے سمجھنے اور گرفت میں لینے کی کوشش کی ہے، لیکن جیسے ہی میں اپنی کیفیت کا تجزیہ شروع کرتا ہوں، وہ روانی اور '' الہام'' کا سلسلہ منقطع ہو جاتا ہے۔انہوں نے بتایا کہ ایک زمانے میں تو'' آمدِ شعر'' کوئی سال بھر سے بھی زیادہ رُکی رہی۔ جہاں تک شعر کا تعلق ہے، یہ چیز تو ان کے لیے بڑی آسان تھی۔ جسے واقعی شاعری یا الہامی کلام کہتے ہیں وہ نہیں ہوتا تھا، چنانچہ انہوں نے فیصلہ کر لیا کہ مجھے جو صلاحیت عطا ہوئی تھی، وہ واپس لے لی گئی، لہذا انہوں نے سوچا کہ اب اُردو نثر میں کچھ کام کی کتابیں لکھنی چاہئیں اس زمانے میں انہوں نے معشیت و سیاسی کی مبادیات پر ایک کتاب لکھی، لیکن ایک رات جب وہ بستر پر لیٹے ستاروں کی طرف ٹکٹکی باندھے دیکھ رہے تھے، اشعار کی آمد یکا یک شروع ہو گئی۔اشعار تھے کہ اُمڈے چلے آ رہے

تھے۔اس کے بعد پھر بھی یہ سلسلہ نہیں ٹوٹا،حالاں کہ وہ اس کے لیے نہ کوشش کرتے تھے ،اور نہ انہیں پہلے سے علم ہوتا تھا،مگر شعر برابر ہوتے رہتے تھے۔

لیکن اقبال کوئی رومانی قسم کے نغمہ سرا نہیں تھے۔ان کی شاعری باقاعدہ موضوعات کی پابند اخلاق آموز اور فلسفیانہ ہوتی ہے۔ان کی الہامی کیفیت میں اعصابی خلل یا جنون آمیز دورے کے آثار نہیں پائے جاتے۔ان کے شعری تجربے میں اگر ندرت ہے تو اس کی شدت کی بنا پر۔

وہ اپنے تجربے کی نوعیت کو خوب سمجھتے تھے۔اسی لیے اپنے اس عقیدے میں کہ شاعری زندگی کی تابع ہوتی ہے انہوں نے ایک بات کا اور اضافہ کیا۔وہ کہتے

"شاعری زندگی اور شخصیت کی تابع ہوتی ہے"۔مادہ پرستی میں تو خطرہ یہ ہے کہ شاعر جماعتی سیاست یا جامد نظریوں کا غلام بن کے رہ جاتا ہے۔لیکن اقبال نے شخصیت پر زور دے کر اپنے آپ کو اس خطرہ سے بچالیا ہے۔انہوں نے سماجی زندگی کی جو اقدار مقرر کی ہیں ان کا مرکز بھی شخصیت کا مسئلہ ہے۔اقبال کہتے ہیں کہ جو چیز خودی کو تقویت دے اور اسے جاندار بنائے۔وہ سماجی اعتبار سے اچھی ہے۔اچھی شاعری ایک حساس شخصیت کا اظہار ہونے کی وجہ سے سماجی طور پر اچھی ہوتی ہے۔فن کے لیے لازمی ہے کہ "آرزو" یعنی جینے کی خواہش کو بیدار کرے۔جس فن میں یہ صفت ہو وہ "اچھا" ہوتا ہے۔اقبال کہتے ہیں کہ مثالی فن کار کی روح آرزو کے خالص ترین جوہر یعنی عشق کے ذریعے حرکت میں آتی ہے۔ اور عشق "حسن اور قوت کا مجموعہ" ہے:۔

دلبری بے قاہری جادو گریست
دلبری با قاہری پیغمبر یست

اقبال نے اپنے نظام اخلاقیات کی بنیاد شخصیت پر رکھی ہے یہ چیز انہیں کسی ایک فرقے کے نظریات کا اسیر بن کر رہ جانے سے بچالیتی ہے۔اس معاملے میں اقبال اور ٹالسٹائی ایک ہی جیسے ہیں لیکن ٹالسٹائی نے اپنے آپ کو فقہ کے احکام تک محدود کر لیا تھا۔مگر اقبال یہاں ٹالسٹائی سے بالکل الگ ہیں۔ان کا نظریہ فی الاصل ایک نظریاتی نظریہ ہے اس

نظریے میں شخصیت کی نشو ونما پر خاص طور سے زور دیا گیا ہے اور شعری اقدار کے ایک نفسیاتی نظریے کی حیثیت سے اس میں عالمگیر صفات موجود ہیں۔ کیوں کہ صرف ایک نفسیاتی نظریہ ہی درحقیقت فنی تجربے کے تمام حقائق کا احاطہ کرسکتا ہے۔ اسی قسم کا نظریہ اس بات کی توضیح کرسکتا ہے کہ تمام انسانی سرگرمیوں میں فن کی سب سے اعلیٰ حیثیت کیوں رہی ہے ٹالسٹائی کے رویے سے جو نتائج برآمد ہوتے ہیں ان کا بھی اس نظریے میں خطرہ نہیں رہتا، اور ٹالسٹائی کا رویہ وہ چیز ہے جسے آمریت کے پرستاروں نے بھی مقاصد کی چند ضروری تبدیلیوں کے ساتھ اختیار کرلیا ہے۔ اقبالؔ ٹالسٹائی کے اس نظریے کو تو تسلیم کرتے ہیں کہ اثر انگیز اور بھرپور جمالیات کی بنیاد صرف ''اظہار'' پر نہیں بلکہ ''ابلاغ'' پر ہے۔ لیکن وہ یہ نہیں کرتے کہ فن کو صرف پہلے سے مقرر کیے ہوئے موضوعات اور اسالیب بیان تک محدود کرکے رکھ دیں۔ انہوں نے شخصیت پر جو زور دیا ہے۔ اس کی وجہ سے سماجی ماحول میں فن کار کی ایک اہم جگہ قرار پاتی ہے، یعنی ان کے خیال میں فن کار سماجی ماحول میں فن کار کی ایک اہم جگہ قرار پاتی ہے، یعنی ان کے خیال میں فن کار سماجی ماحول کے ہاتھوں تشکیل بھی پاتا ہے اور اُسے تشکیل بھی دیتا ہے۔

آئی، اے، رچرڈز نے ''جبلتوں کے توازن'' کا جو نظریہ پیش کیا ہے اس میں ایک طرح کا بنجرپن ہے۔ لیکن اقبالؔ نے حسن اور قوت کے توازن کا تصور پیش کیا ہے، اور اس طرح رچرڈز والی خرابی سے بچ گئے ہیں۔ رچرڈز کے نزدیک تو قابل قدر تجربہ وہ ہے ''جس میں کسی شخصیت کے زیادہ سے زیادہ پہلو حصہ لے سکیں، اور ان مختلف افعال میں کم سے کم مداخلت ہو'' مگر کسی تجربے کے قابل قدر بننے کے لیے صرف اسی قدر کافی نہیں ہے۔ تجربے کی ایک جذباتی سمت ہوتی ہے۔

اس ''سمت'' کی توضیح کرتے ہوئے اقبالؔ نے حقیقت پسندانہ اور فطرت پرستانہ نظریوں پر تنقید کی ہے، اس ضمن میں جو لفظ سب سے اہم ہے وہ ''قوت'' ہے۔ انہیں یہ بات پسند نہیں کہ مرئی چیزوں کو غیر مرئی چیزوں کا تشکیل دینے والا سمجھا جائے، کیوں کہ جیسا انہوں نے کہا ہے، اس کا مطلب تو یہ ہو جائے گا کہ انسان کی روح پر مادے اور فطرت کا

مکمل اقتدار تسلیم کر لیا گیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ "قوت فطرت کی تحریکات کا مقابلہ کرنے سے حاصل ہوتی ہے نہ ان کی تحریکات کے مقابلے میں بے دست و پا ہو جانے سے۔"

صحت اور زندگی سے مراد ہی یہ ہے کہ جو شے موجود ہے اس کا مقابلہ کیا جائے تا کہ مثالی شے تخلیق ہو سکے۔" اس کے علاوہ ہر چیز انحطاط اور موت ہے۔ انسان اور خدا دونوں مسلسل تخلیق ہی کے ذریعے زندہ رہتے ہیں۔" اقبالؒ کہتے ہیں کہ فن کار کو اپنی خودی کی گہرائیوں میں مثالی شے دریافت کرنے کی کوشش کرنی چاہیے۔ بڑا فن کار وہ ہے جو اپنے دل میں "لا انتہا آرزو" رکھتا ہو:۔

کوئی دیکھے تو میری نَے نوازی
نفس ہندی، مقامِ نغمہ تازی
نگہ آلودہ انداز افرنگ
طبیعت غزنوی، قسمت ایازی
پریشاں کاروبارِ آشنائی
پریشاں تر مری رنگیں نوائی
کبھی میں ڈھونڈتا ہوں لذت وصل
خوش آتا ہے کبھی سوز جدائی!
(اقبالؒ)

ڈاکٹر ممتاز حسن

اقبالؔ اور گوئٹے

گوئٹے ایک شاعر اور مفکر کی حیثیت سے خاص اہمیت رکھتا ہے۔ اس کی وجہ ایک تو وہ دل بستگی ہے جو گوئٹے کو مشرقی دنیا سے عموماً اور عالمِ اسلام سے خصوصاً تھی، اور دوسری وہ عقیدت جو ہمارے سب سے بڑے شاعر اور مفکر اقبالؔ کو گوئٹے اور اس کے کلام سے تھی۔

یورپ کی ساری ادبی تاریخ میں کوئی شخص شاید ہی ایسا ملے گا جس نے مشرق اور مغرب کے باہمی تعلق کو گوئٹے کی سی بصیرت افروز نگاہ سے دیکھا ہو۔

جہاں انگلستان کا مشہور استعمار پرست شاعر رڈیارڈ کپلنگ مشرق اور مغرب کو ایک دوسرے سے بالکل الگ تصور کرتا اور اُن کا آپس میں ملنا ناممکن سمجھتا ہے، وہاں انسان دوست گوئٹے کہتا ہے:

"جو شخص اپنے آپ کو جانتا اور دوسروں کو پہچانتا ہو، وہ یہ بھی آسانی سے سمجھ سکے گا کہ مشرق اور مغرب، ایک دوسرے سے قطعاً جدا نہیں ہیں۔"

گوئٹے کی طبیعت یورپ کی سیاسی بدامنی اور روحانی افلاس سے بیزار ہوتی تو اُس کا تخیل مشرق کی پر امن اور پر سکون فضا کی طرف پر پھیلنے لگتا۔ چنانچہ دیوان شرقی کی پہلی نظم "ہجرت" کے پہلے بند کے شعر ہیں:

"شمال، جنوب اور مغرب ٹکڑے ٹکڑے ہو رہے ہیں، تخت و تاج پاش پاش ہونے کو ہیں، سلطنتیں لرز رہی ہیں۔ آؤ ہم مشرق کی پاک فضاؤں کی طرف چلیں، اور پیرانِ شرق کی صحبت سے فیض یاب ہوں۔"

گوئٹے نے قرآن، سیرتِ رسولؐ اور تعلیماتِ اسلام کا گہرا مطالعہ کیا تھا۔ وہ قرآن سے بہت متاثر تھا۔ قرآن کی دوسری سورت یعنی سورۂ بقرہ کے شروع کی آیات کو قرآن کا خلاصہ اور اسلام کی تعلیم کی روح سمجھتا تھا۔ اس کتاب میں اس کے لیے ایک مقناطیسی کشش

تھی۔ایک مقام پر اس نے کہا ہے کہ اگرچہ اس کتاب کے مطالعے سے قاری پر عمل اور ردعمل دونوں کیفیتیں طاری ہوتی ہیں، لیکن وہ بار بار ہمیں اپنی جانب کھینچتی ہے اور بالآخر ہمیں اس کی عظمت کے سامنے سر جھکا دینا پڑتا ہے۔

جہاں تک سیرتِ رسولؐ کا تعلق ہے، گوئٹے کی نظم "نغمۂ محمدؐ" جو اس نے اپنی جوانی کے زمانے میں لکھی تھی، رسولؐ کی ذات سے محبت اور عقیدت کا ایک ایسا نمونہ پیش کرتی ہے جس کی نظیر اُردو، فارسی اور عربی کے نعتیہ کلام میں بھی مشکل سے ملے گی۔اقبالؔ نے اس نظم کا فارسی میں آزاد ترجمہ کیا ہے، جو جوئے آب کے عنوان سے "پیامِ مشرق" میں شامل ہے۔

محمدؐ عربی کو نوعِ انساں کی فلاح بہبود کی جو فکر ہر وقت دامن گیر رہتی تھی اور انسان کی خدمت کے لیے وہ جس طرح بے قرار رہتے تھے، اس کی ایک دلکش تصویر ہمیں گوئٹے کی نظم میں ملتی ہے۔اقبالؔ کا ترجمہ ہے:۔

صد جوئے دشت و مرغ و کہکشاں و باغ و راغ
گفتند ای بسیطِ زمیں با تو سازگار
مارا کہ راہ از تنک آبی نہ بردہ ایم
از دستبردِ ریگِ بیاباں نگاہ دار
وا کردہ سینہ را بہ ہوا ہای شرق و غرب
در بر گرفتہ ہمسفران زبون وزار
زی بحرِ بیکرانہ چہ مستانہ می رود
با صد ہزار گوہر یکدانہ می رود

رسولؐ کی ساری زندگی میں تخلیقی جدوجہد کا جو بے قرار جذبہ مسلسل طور پر کارفرما تھا، اُس کا پرتو اقبالؔ کے ترجمے کے اس شعر میں ملتا ہے:۔

بے تاب و تند و تیز و جگر سوز و بے قرار
در ہر زماں بہ تازہ رسید از کہن گذشت

گوئٹے کے "دیوانِ شرق" کو جو اس کے اواخرِ ایامِ حیات کی یادگار ہے، دیکھنے سے

اندازہ ہوتا ہے کہ اُس پر قرآن اور اسلام کا کس قدر گہرا اثر تھا۔ وہ کہتا ہے:

''مشرق بھی خدا کا گھر ہے اور مغرب بھی۔''

کیا یہ ''للہ المشرق والمغرب'' کا ترجمہ نہیں ہے؟ اسی طرح جب گوئٹے لکھتا ہے کہ:

''خداوند! جب میں کسی کام میں ہاتھ ڈالوں، یا جب میں شعر کہوں تو سیدھے راستے کی طرف میری رہنمائی کر۔''

تو کیا ہمیں ''اھدنا الصراط المستقیم'' کی آیت یاد نہیں آتی؟

گوئٹے نے خدا اور انسان کے تعلق کو خالص اسلامی نقطہ نگاہ سے دیکھا اور اُس پر یہ حقیقت منکشف ہوئی کہ اسلامی تعلیمات کی اساس مخلوق کی طرف سے خالق کی مکمل اور غیر مشروط اطاعت پر ہے۔ چنانچہ ''دیوان شرق'' کا ایک شعر ہے:

''اگر اسلام کے معنی یہ ہیں کہ ہم اپنی مرضی کو خدا کی مرضی کے تابع کر دیں تو ہم یقیناً اسلام ہی میں جیتے اور اسلام ہی میں مرتے ہیں۔''

اسلام کو اس سے بڑا خراجِ عقیدت کسی غیر مسلم نے شاید ہی پیش کیا ہو! یہی وہ ذہنی اور روحانی تعلق ہے جو گوئٹے کو مشرق اور اسلام سے تھا، اور جس کی وجہ سے اس کی شخصیت اور ادبی کارنامہ پاکستان کے لیے اہم ہے۔

اُردو میں گوئٹے سے متعلق کتابیں موجود ہیں۔ قاضی عبدالودود نے بنگالی میں دو جلدوں میں لکھی۔ اُردو میں ڈاکٹر سید عبدالقیوم خاں باقی نے یکے بعد دیگرے ''فاوسٹ'' کے حصہ اوّل کے ترجمے کیے ہیں۔ فضل الرحمٰن نے ''فاوسٹ'' کے حصہ دوم میں سے ''ہیلینا'' کو لے کر ایک منظوم ڈرامے کے قالب میں ڈھالا ہے۔ شاہد احمد دہلوی نے ''فاوسٹ'' کی کہانی ناول کے پیرائے میں لکھی ہے۔ ''ورتھر'' کے دو ترجمے اُردو میں موجود ہیں۔ ایک ریاض الحسن کا ہے جو ایک عرصہ ہوا ''نوجوان ورتھر کی داستان غم'' کے نام سے چھپا تھا۔ دوسرا ہادی حسین کا ہے، جو ''دلِ ناداں'' کے عنوان سے شائع ہو چکا ہے۔ ''ولہیلم مائسٹر'' جلد اول و دوم دونوں کا ترجمہ ڈاکٹر سید عابد حسین نے اُردو میں کیا، جو آج سے تین، چار

سال پہلے ہندوستان میں چھپا تھا۔ ''دیوان شرق'' کی چند نظموں کا ترجمہ بھی اُردو میں کیا جا چکا ہے، جو لاہور کے ادبی مجلّے ''ادبی دنیا'' میں شائع ہوا تھا۔

''فاؤسٹ'' کا ترجمہ سندھی زبان میں بھی ہو چکا ہے، جسے جیٹھ مل پرس رام نے کیا ہے۔ گجراتی کے مشہور ادیب سید عظیم الدین منادی نے ''دیوان شرق'' کے منتخب اشعار کا ترجمہ گجراتی میں کیا ہے، جو پاکستان جرمن فورم کی طرف سے کتابی صورت میں شائع ہو چکا ہے۔

یہ ہے ایک مختصر تذکرہ ان تصانیف کا، جو گوئٹے سے متعلق مختلف پاکستانی زبانوں میں موجود ہیں۔ پاکستان میں گوئٹے کی ادبی شخصیت سے دلچسپی بڑھ رہی ہے، اور اس وسیلے سے جرمن زبان اور ادب اور خود جرمنی پر بھی زیادہ توجہ دی جا رہی ہے۔ اس ساری دلچسپی کا اصل سرچشمہ اقبال کا کلام ہے۔ اور یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ اگر اقبال کو گوئٹے سے عقیدت نہ ہوتی، تو شاید ہم یورپ کے اس عظیم الشان مصنف سے کما حقہ، روشناس نہ ہو سکتے۔

اقبال اور گوئٹے میں ایک سے زیادہ خصوصیات مشترک ہیں۔ دونوں زندگی کو آفاقی نقطۂ نظر سے دیکھتے ہیں، اور دونوں ظواہر سے گزر کر حقائق تک پہنچتے ہیں۔ نوعِ انسان دونوں کی نگاہ میں ایک غیر منقسم اور ناقابلِ تقسیم وحدت ہے۔ نہ مشرق مغرب سے جدا ہے، نہ شمال جنوب سے۔ اقبال کی شخصیت پر، جو بجائے خود مشرق و مغرب کا ایک غیر معمولی امتزاج ہے، دو بڑے ارتقائی اثرات ہیں، ایک مشرقی اور دوسرا مغربی، یعنی رومی اور گوئٹے۔ اقبال نے ان دونوں کے متعلق کہا ہے:

''نیست پیغمبر و لی دارد کتاب''

''کتاب'' کا اشارہ ''مثنوی روم'' اور ''فاؤسٹ'' کی طرف ہے۔

''پیامِ مشرق'' میں ''جلال و گوئٹے'' کے عنوان سے جو نظم ہے۔ اس میں اقبال نے دونوں کی حقیقت بینی اور روحانی عظمت کا اعتراف کیا ہے۔ گوئٹے مولانا روم کو فاؤسٹ پڑھ کر سناتا ہے اور مولانا روم اس کی بصیرت کی داد دیتے ہیں: ـــــ

''نکتہ دانِ المنی را در ارم
صحبتی افتاد با پیرِ عجم

شاعری کو ہچو آن عالی جناب
نیست پیغمبر ولی دارد کتاب
خواند بر ما ای اسرارِ قدیم
قصہ ٔ پیمانِ ابلیس و حکیم
گفت رومی ای سخن را جاں نگار
تو ملک صید استی ویزداں شکار
فکرِ تو در کنجِ دل خلوت گزید
ایں جہانِ کہنہ را باز آفرید
سوزوسازِ جاں بہ پیکر دیدئی
در صدف تعبیرِ گو ہر دیدئی
ہر کسی از رمزِ عشق آگاہ نیست
ہر کسی شایانِ ایں درگاہ نیست
''داند آں کو نیک بخت ومحرم است
زیرکی زابلیس وعشق از آدم است''

نظم کا آخری شعر خود مولانا کا ہے۔

نظم کے حاشیے میں اقبالؔ نے ''فاوسٹ'' کے متعلق مندرجہ ذیل نوٹ لکھا ہے:

''نکتہ داں المنی سے مراد گوئٹے ہے، جس کا ڈراما فاوسٹ مشہور ومعروف ہے۔ اس ڈرامے میں شاعر نے حکیم فاوسٹ اور شیطان کے عہد و پیمان کی قدیم روایت کے پیرائے میں انسان کے امکانی نشوونما کے تمام مدارج اس خوبی سے بتائے ہیں کہ اس سے بڑھ کر کمالِ فن خیال میں نہیں آسکتا۔''

اقبالؔ کو ''فاوسٹ'' سے گہری دلچسپی تھی۔ چنانچہ جب ڈاکٹر عابد حسین نے وسٹ'' کے پہلے حصے کا ترجمہ شائع کیا۔ تو اقبالؔ نے خواہش ظاہر کی کہ ڈاکٹر صاحب ب کے دوسرے حصے کا ترجمہ بھی کریں اور اس سلسلے میں ان کی مدد بھی کرنی چاہی۔

اقبالؔ کی تصانیف میں گوئٹے کا ذکر اکثر آتا ہے اور اس کے اقوال بھی جا بجا ملتے ہیں۔ خطبات ''تشکیل جدید افکار اسلام'' میں ایک سے زیادہ مرتبہ گوئٹے کا ذکر آیا ہے۔ ایک جگہ اقبال کہتے ہیں:

''قرآن کا سب سے بڑا مقصد انسان کے دل میں ان ازلی روابط کا احساس پیدا کرنا ہے جن کے ذریعے اس کا رشتہ خدا اور کائنات سے استوار ہوتا ہے۔''

اس کے بعد وہ ''ایکرمان'' کے مکالمات سے اسلام کے متعلق گوئٹے کا یہ قول نقل کرتے ہیں:

''غور کیجئے۔ یہ تعلیم ہرگز ناکام نہیں ہو سکتی۔ ہم اپنے سارے نظامہائے فکر سے جتنی مدد چاہیں، لے لیں، اس سے آگے نہیں بڑھ سکتے، اور ہم کیا کوئی بھی اس سے آگے نہیں بڑھ سکتا۔''

اگرچہ اقبالؔ کے نزدیک گوئٹے کی سب سے بڑی تصنیف ''فاوسٹ'' ہے مگر خود ان کی شاعری ''دیوان شرقی'' سے زیادہ متاثر ہوئی۔ یہاں تک کہ اقبالؔ کا شاہکار ''پیام مشرق'' جو بعض نقادوں کی نظر میں ان کا سب سے بڑا فنی شاہکار ہے۔ ''دیوان شرقی'' کے جواب میں لکھا گیا۔

پیام مشرق کے دیباچے میں اقبال نے جرمن ادب کی تحریکِ مشرقیت کا مجملاً تذکرہ کیا ہے اور اس تحریک پر گوئٹے نے جو اثر ڈالا ہے، اس کی طرف بھی مختصر اشارے کیے ہیں۔ ''پیام مشرق'' کی پہلی نظم میں انہوں نے گوئٹے کا ذکر جس جذباتی خلوص اور انتہائی عقیدت مندی سے کیا ہے، وہ دنیا کے ادب میں اپنی نظیر آپ ہے: ؎

پیر مغرب شاعر المانوی
آن قتیل شیوہ ہای پہلوی
بست نقشِ شاہدانِ شوخ و شنگ
داد مشرق را سلامی از فرنگ

در جوابش گفته ام پیغامِ شرق
ماہتابی ریختم بر شامِ شرق
تا شناسائی خودم خود بین نیم
با تو گویم او کہ بود و من کیم
او ز افرنگی جوانان مثل برق
شعلۂ من از دمِ پیران شرق
او چمن زادی چمن پروردئی
من دمیدم از زمینِ مردئی
او چو بلبل در چمن فردوسِ گوش
من بصحرا چوں جرس گرمِ خروش
ہر دو دانای ضمیر کائنات
ہر دو پیغامِ حیات اندر ممات
ہر دو خنجر صبح خند آئینہ فام
او برہنہ من ہنوز اندر نیام
ہر دو گوہر ارجمند و تابدار
زادۂ دریای ناپیدا کنار
او ز شوخی در تہِ قلزم تپید
تا گریبانِ صدف را بر درید
من بہ آغوشِ صدف تابم ہنوز
در ضمیرِ بحر نایابم ہنوز

حقیقت یہ ہے کہ اقبالؔ نے نہ صرف ہمیں گوئٹے سے روشناس کیا ہے بلکہ پاکستان رجرمنی کے درمیان سب سے بڑا ثقافتی رابطہ اقبالؔ اور اس کا کلام ہے۔

ڈاکٹر وزیر آغا

اقبال کرمکِ ناداں سے کرمکِ شب تاب تک

کم لوگوں نے اس بات پر غور کیا ہے کہ اقبال کی شاعری میں کرمکِ ناداں (پرواز) اور کرمکِ شب تاب (جگنو) شاعر کے دو مختلف ذہنی رویوں کی عکاسی علامتی انداز میں کرتے ہیں۔ ان میں سے پرواز منزل کوشی اور جگنو خود شناسی کی علامت ہے۔ بلکہ اسے تو خضرِ راہ کا منصب بھی حاصل ہے۔ ابتداً اقبال پروانے کے شیدا نظر آتے ہیں۔ پھر ان کے ہاں جگنو سے تعلق خاطر اُبھرتا ہے، کچھ عرصہ وہاں دونوں کی معیت میں سفر کرتے ہیں اور ایسے لگتا ہے جیسے انہیں ان دونوں کی یاری پر ناز ہے اور وہ انہیں یکساں اہمیت دینے کے قائل ہیں۔ مگر آخر میں پروانہ، جگنو کے مقابلے میں بتدریج اپنی اہمیت کھونے لگتا ہے اور اقبال کے فکر میں ایک انوکھی خود اعتمادی پیدا ہو جاتی ہے۔

پروانہ شمع کا عاشق زار ہے، اس قدر کہ شمع کو دیکھتے ہی وہ بے تاب سا ہو کر اس کا طواف کرنے لگتا ہے اور پھر اس پر اپنی جان نچھاور کر دیتا ہے۔ اپنی نظم ''شمع و پروانہ'' میں اقبال نے پروانے کے کام اور مقام کی نشان دہی بڑے خوبصورت پیرائے میں کی ہے:۔

پروانہ تجھ سے کرتا ہے اے شمع پیار کیوں
یہ جانِ بے قرار ہے تجھ پر نثار کیوں
سیماب وار رکھتی ہے تیری ادا اسے
آدابِ عشق تو نے سکھائے ہیں کیا اسے؟
کرتا ہے یہ طواف تری جلوہ گاہ کا
پھونکا ہوا ہے کیا تری برقِ نگاہ کا؟
آزارِ موت میں اسے آرامِ جاں ہے کیا؟
شعلے میں تیرے زندگیِ جاوداں ہے کیا؟

غم خانہ جہاں میں جو تیری ضیا نہ ہو
اس تفتہ ' دل کا نخل تمنا ہرا نہ ہو
گرنا ترے حضور میں اس کی نماز ہے
ننھے سے دل میں لذت سوز و گداز ہے
کچھ اس میں جوش عاشق حسن قدیم ہے
چھوٹا سا طور ہے ، یہ ذرا سا کلیم ہے
پروانہ اور ذوق تماشائے روشنی!
کیڑا ذرا سا اور تمنائے روشنی!

اقبال نے اپنی اس نظم میں پروانے کے جو امتیازی اوصاف بتائے ہیں، ان میں جاں نثاری، سیمابیت اور تمنائے روشنی خاص طور سے نمایاں ہیں۔ گویا پروانہ اپنے سے باہر کسی ایسی شے کا متلاشی ہے جو خود اسے نصیب نہیں۔ یہ چیز روشنی ہے اور چونکہ روشنی شمع سے برآمد ہو رہی ہے اس لیے شمع ہی پروانے کی منزل ہے۔ یہاں تک تو شمع اور پروانے کی کہانی اُردو اور فارسی کی شعری روایت کے عین مطابق ہے، مگر جب اقبال پروانے کو کلیم اور شمع کو طور کا مقام عطا کرتے ہیں تو پروانہ روایتی عاشق کے مقام سے بلند ہو کر مجسم عشق بن جاتا ہے اور شمع محبوبہ کے ارضی پیکر سے الگ ہو کر مجسم حُسن کے روپ میں ظاہر ہو جاتی ہے۔ اقبال کے ابتدائی کلام میں حسن ازل کے ذکر کی بڑی فراوانی ہے یوں لگتا ہے جیسے انہیں پوری کائنات میں حسن ازل جاری و ساری نظر آیا ہے۔ حسن جس کی صفت روشنی (تپش) ہے۔ یہ ایک ایسی آگ ہے جس میں غسل کرنا باطن کی طہارت اور پاکیزگی پر منتج ہوتا ہے۔ چنانچہ شروع شروع میں حسن ازل ہی اقبال کی عزیز ترین منزل ہے اور وہ اس تک رسائی پانے کے لیے تب و تاب جاودانہ کو بروئے کار لانے پر مستعد دکھائی دیتے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ ان کے ہاں پروانے کی کارکردگی کو اہمیت ہی اس لیے ملی ہے کہ پروانہ مجسم عشق اور تجسس ہے۔ شاید یہی وجہ ہے کہ جب وہ بچے کو متجسس دیکھتے ہیں تو اسے طفلک پروانہ خو کا لقب عطا کر دیتے ہیں۔

کیسی حیرانی ہے یہ اے طفلک پروانہ خو
شمع کے شعلوں کو گھڑیوں دیکھتا رہتا ہے تو
یہ مری آغوش میں بیٹھے ہوئے جنبش ہے کیا
روشنی سے کیا بغل گیر ہے تیرا مدعا
اس نظارے سے ترا ننھا سا دل حیران ہے
یہ کسی دیکھی ہوئی شے کی مگر پہچان ہے

مختصر یوں کہہ لیجئے کہ اقبال کے نزدیک شمع، روشنی کا منبع ہے اور روشنی حسن ازل ہے۔ دوسری طرف شاعر ایک طفلک پروانہ خو ہے اور پروانہ عشق اور تجسس کی علامت! رہا عشق تو اس کا کام یہی ہے کہ پاسبان عقل کو بنظر تحقیر دیکھتا ہوا آگ میں بے خطر کود پڑے:۔

بے خطر کود پڑا آتش نمرود میں عشق
عقل ہے محو تماشائے لب بام ابھی

پروانے کو اقبال نے ننھا سا کیڑا کہا ہے جس میں جرأت رندانہ اور شوق فضول فراوانی ہے۔ خود اقبال اپنی شاعری کے ابتدائی ادوار میں اسی "شوق فضول" کے اسیر اور نور ازلی کے گرد طواف کرنے کی آرزو میں سرشار تھے مگر جلد ہی انہوں نے ایک اور ننھے سے کیڑے میں دلچسپی لینا شروع کر دی۔ یہ کیڑا جگنو تھا جو اڑتا تو پروانے ہی کی طرح تھا مگر کسی شمع کے گرد طواف کرنے کے بجائے اپنی ہی آتش پنہاں سے فیض یاب اور اپنی ہی ذات کی چکا چوند میں آباد تھا۔ تاہم آغاز کار میں اقبال نے ان دونوں کیڑوں کے فرق کو اپنے خاص نقطہ نظر کی روشنی میں اس طور دیکھا کہ یہ فرق موہوم ہو کر رہ گیا۔ نقطہ نظر یہ تھا کہ ہر چیز میں حسن ازل کی جھلک موجود ہے۔ جو غنچے میں چٹک، پھول میں مہک، پروانے میں (داخلی) تپش، جگنو میں روشنی اور انسان میں کسک بن کر نمودار ہوتی ہے۔ لہٰذا کچھ فرق نہیں ان پانچوں میں:۔

ہر چیز کو جہاں میں قدرت نے دلبری دی
پروانے کو تپش دی، جگنو کو روشنی دی

رنگین نوا بنایا مرغانِ بے زباں کو
گل کو زباں دے کر تعلیمِ خامشی دی
نظارۂ شفق کی خوبی زوال میں تھی!
چمکا کے اس پری کو تھوڑی سی زندگی دی
رنگین کیا صحرا کو بانکی دلہن کی صورت
پہنا کے لال جوڑا شبنم کو آرسی دی
سایہ دیا شجر کو، پرواز دی ہوا کو
پانی کو دی روانی، موجوں کو بے کلی دی

....

حسنِ ازل کی پیدا ہر چیز میں جھلک ہے
انساں میں وہ سخن ہے غنچے میں وہ چٹک ہے
یہ چاند آسماں کا شاعر کا دل ہے گویا
واں چاندنی ہے جو کچھ یاں درد کی کسک ہے
اندازِ گفتگو نے دھوکے دیے ہیں ورنہ
نغمہ ہے بوئے بلبل، بو پھول کی چہک ہے
کثرت میں ہو گیا ہے وحدت کا راز مخفی
جگنو میں جو چمک ہے وہ پھول میں مہک ہے

گویا پروانے اور جگنو میں اگر کوئی فرق ہے تو محض یہ کہ جگنو کی روشنی اس کے تن بدن سے پھوٹتی ہے اور پروانے کی تپش اس کے سینے ہی میں پنہاں رہتی ہے مگر حرارت دونوں میں ہے، یا پھر یوں کہہ لیجیے کہ دونوں حسنِ ازل کے نمائندے ہیں، لہٰذا بنیادی طور پر ان میں کوئی فرق نہیں۔

یہ سوال کہ اقبال نے کس جذبے کے تحت ان دونوں کیڑوں کے فرق کو مٹانے کی کوشش کی، موجودہ بحث سے خارج ہے۔ مگر ایک بات بالکل واضح ہے کہ اقبال اس فرق کو

مثانہ سکے کیوں کہ یہ ایک بنیادی فرق تھا اور اس لیے وہ اپنے فکری نظام میں قطعاً غیر شعوری طور پر پروانے اور جگنو کا موازنہ کرتے رہے تا کہ وہ پروانے کے دیار کو خیر باد کہہ کر جگنو کے دیار میں چلے آئے۔ یعنی انہوں نے روشنی کا طواف کرنے کے عمل پر اپنی ذات میں روشنی پیدا کرنے کے عمل کو فوقیت دے دی۔ یوں وہ اپنا عرفان حاصل کر کے اندر کی روشنی سے باہر کی دنیا کو منور کرنے لگے۔

صاف محسوس ہوتا ہے کہ اقبال کو اس بات کا احساس بڑی شدت سے ہونے لگا تھا کہ روشنی کا طواف کنویں کے بیل کے طواف سے مختلف نہیں۔ کنویں کے بیل کی آنکھیں بند ہوتی ہیں اور چابک اسے رکنے نہیں دیتی۔ چنانچہ وہ ایک ہی دائرے میں لگاتار گھومتا چلا جاتا ہے۔ اقبال نے اپنے کلام میں اس تمثیل سے فائدہ تو نہیں اٹھایا لیکن وہ جب کہتے ہیں کہ:

کرمک ناداں طواف شمع سے آزاد ہو
اپنی فطرت کے تجلی زار میں آباد ہو

تو طواف شمع کسی پا بجولاں قیدی یا کنویں کے بیل کے طواف ہی کی ایک صورت دکھائی دینے لگتا ہے۔ جبر کی یہ صورت اقبال کی فطری آزادہ روی کی منافی تھی۔ اس لیے وہ زیادہ دیر اس کے رحم و کرم پر نہیں رہ سکتے۔ بے شک انہوں نے پروانے کو اپنے کلام میں بڑی اہمیت دی ہے لیکن جب یہ عشق محض ایک حقیقت بن جائے اور فطرت انسانی کے امکانات ختم ہونے لگیں تو اسے مزید کس حد تک خود پر مسلط رکھا جا سکتا ہے؟ اقبال کے ہاں جوش نمو اور تمنائے روشنی اس قدر زیادہ تھی کہ انہیں باہر کی زندگی میں اس کی مثال پروانے کی لگن اور ذوق و شوق ہی میں دکھائی دی۔ چنانچہ اسی لیے وہ اس کی کارکردگی سے متاثر بھی ہوئے لیکن جب ان کی تمنائے روشنی کی سمت تبدیل ہوگئی اور وہ روشنی کی تلاش باہر کی زندگی میں کرنے کے بجائے اپنی ذات کے اندر کرنے لگے تو قدرتی طور پر پروانے کی علامت ان کے لیے کچھ زیادہ کارآمد نہ رہی بلکہ ایک ہی نقطے کے گرد مسلسل اور متواتر گھومتے چلے جانے کا عمل بے معنی اور مضحکہ خیز نظر آنے لگا۔ چنانچہ انہوں نے ''کرمک ناداں'' کا لقب عطا کیا اور یوں اس کی عظمت کا اعتراف کرنے کے بجائے اس کے لیے

جذبہ ترحم کا اظہار کرنے لگے۔ ایک مجبور قیدی کے لیے اور کون سا جذبہ بیدار ہو سکتا ہے!۔۔۔ دوسرے مصرع میں اقبال نے اپنی ذات کے اندر پیدا ہونے والی ایک انوکھی تبدیلی پر سے پردہ اٹھایا ہے۔ تبدیلی یہ تھی کہ اب اقبال روشنی کے کسی خارجی نقطے کی طرف لپکنے کے بجائے اپنی ہی ذات کے مرکزی نقطے میں آباد ہو گئے تھے۔ اس مرکزی نقطے کو اقبال نے ''تجلی زار'' کا نام دیا ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ جو پہلے روشنی انہوں نے باہر کی دنیا میں دیکھی تھی وہ اب ان کے اندر نمودار ہو گئی تھی۔ چنانچہ اسی لیے اب ان کے کلام میں خودشناسی اور عرفان ذات کا عمل زیادہ اہمیت اختیار کر گیا۔ معًا اقبال پر سقراط کے مقولے۔۔۔ ''خود کو پہچان'' کا مفہوم آئینہ ہو گیا۔ نتیجہ یہ کہ اب انہوں نے خود کو ''کرمک ناداں'' کے بجائے ''کرمک شب تاب'' کے روپ میں محسوس کیا۔ اب وہ شمع کے متلاشی نہیں بلکہ خود شمع بردار تھے۔ اور جہان تاریک میں جہاں گزرتے ہر شے ان کے وجود کے دائرے میں آ کر روشن ہو جاتی۔ پروانے سے اقبال کا تعلق خاطر شخصیت کے ارتقا میں محض ایک ابتدائی مقام ہے، جب کہ جگنو سے ان کی دوستی ایک مستقل ذہنی روش کی غمازی کرتی ہے ''بال جبریل'' کی نظم ''پروانہ اور جگنو'' میں جگنو سے اقبال کا یہ تعلق خاطر بالکل واضح انداز میں اُبھر آیا ہے۔

پروانہ

پروانے کی منزل سے بہت دور ہے جگنو
کیوں آتش بے سوز پہ مغرور ہے جگنو

جگنو

اللہ کا سو شکر کہ پروانہ نہیں میں
دریوزہ گر آتش بیگانہ نہیں میں

ہر چند اس نظم میں پروانے نے جگنو پر مغرور ہونے کا الزام لگایا ہے۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ اس الزام میں اس کا اپنا احساس کمتری ہی نمایاں ہوا ہے۔ جگنو کی روشنی کو ''آتش بے سوز'' کہنا ایسے ہی ہے جیسے کوئی بانجھ عورت کسی حاملہ عورت کا مذاق اُڑائے۔ جگنو کی زبان

سے اقبال نے جو جواب مہیا کیا ہے اس سے بات واضح ہوگئی ہے۔یعنی یہ بات کہ آتشِ بیگانہ کی دریوزہ گری سے زیادہ بُری بات اور کوئی نہیں۔ چوں کہ پروانہ آتشِ بیگانہ کی بھیک مانگنے کے لیے شمع کے آستانے تک جاتا ہے لہذا وہ بھکاری ہے جبکہ جگنو اپنی ہی ''آتش بے سوز'' سے فیض یاب ہے۔اور اس لیے آزاد ہے۔بس یہی اقبال کے فکر کا بنیادی نکتہ ہے کہ وہ ذات کے نمودار ہونے کو دوسروں کی کمائی پر گزر اوقات کرنے کے عمل سے بدر جہا زیادہ قیمتی قرار دیتے ہیں:-

تیری قندیل ہے ترا دل
تو آپ ہے اپنی روشنائی
کیا عجب میری نوا ہائے سحر گاہی سے
زندہ ہو جائے وہ آتش کہ تری خاک میں ہے

....

خودی کو کر بلند اتنا کہ ہر تقدیر سے پہلے
خدا بندے سے خود پوچھے بتا تیری رضا کیا ہے
رنگ ہو یا خشت وسنگ، چنگ ہو یا حرف وصوت
معجزۂ فن کی ہے خونِ جگر سے نمود

جگنو کے تصور نے اقبال کو اپنی ذات کے امکانات کا جائزہ لینے کی تحریک دی اور وہ کسی خارجی منزل کے بجائے باطن کی نشوونما پر پوری توجہ مبذول کرنے لگے۔غواصی کے اس عمل نے ان پر یہ بات واضح کر دی کہ ذات محض شخصیت کا نام نہیں، یہ اس سے ماورا بھی ہے۔اقبال کے ہاں ذات بیک وقت بے کنار بھی ہے اور ایک فعال قوت بھی! دوسرے حکما اور فلاسفروں نے بھی ذات کی توضیح کی ہے لیکن بیشتر نے اسے جوہر (ESSENCE)، Being یا "NOUMENON" کہہ کر اسے نمود و نمائش اور فہم وادراک سے ماورا قرار دیا ہے۔اقبال کے ہاں ذات تحرک سے نا آشنا نہیں بلکہ ایک انوکھی قوت (ENERGY) کا گہوارہ ہے۔ضرورت صرف اس بات کی ہے کہ گودڑی میں چھپے

اس لعل کی موجودگی کا احساس دلایا جائے اور بتایا جائے کہ یہ بیداری کائنات کا دوسرا نام ہے۔ چنانچہ ذات کی متحرک، سیمابی اور سر بسر فعال حیثیت کو نمایاں کرنے کے لیے اقبال نے ''خودی'' کا لفظ اختراع کیا جو خود پسندی یا خوداری کے ہر گز مترادف نہیں، یہ تو ایک ایسی روح رواں ہے جو اگر رک جائے تو ساری کائنات آن واحد میں مرجھا کر منتشر ہو جائے۔

مگر دلچسپ بات یہ ہے کہ یہ قوت (خودی) کہیں باہر کی دنیا میں نہیں۔ چنانچہ پروانے کی تقلید میں اس کا طواف کرتے چلا جانا بے معنی سی بات ہے۔ یہ قوت تو ایک آتش سیال ہے جو انسان کے سراپا میں ایسے ہی مستور ہے جیسے چنگاری جگنو میں چھپی ہوئی ہے، مگر انسان ہے کہ اسے اپنے اس خزانے (روشنی) کا علم ہی نہیں۔ اقبال کے الفاظ میں:

خودی کیا ہے؟ راز درون حیات
خودی کیا ہے؟ بیداریٔ کائنات
خودی جلوہ بدمست وخلوت پسند
سمندر ہے اک بوند پانی بند
اندھیرے اجالے میں تابناک ہے
من وتو میں پیدا، من وتو سے پاک
ازل اس کے پیچھے، ابد سامنے
نہ حد اس کے پیچھے، نہ حد سامنے
یہ ہے مقصد گردش روزگار
کہ تیری خودی تجھ پہ ہو آشکار
تو ہے فاتح عالم خوب و زشت
تجھے کیا بتاؤں تری سرنوشت
حقیقت پہ ہے جامۂ حرف تنگ
حقیقت ہے آئینہ گفتار تنگ

فروزاں ہے سینے میں شمعِ نفس
مگر تابِ گفتار کہتی ہے بس
اگر یک سرِ موئے برتر پرم
فروغِ تجلّی بسوزد پرم

گویا خودی سینے میں فروزاں ہے اور اپنے فروغِ تجلّی سے عالم کو منور کیے ہوئے ہے تاہم اس خودی کی حالت ہستی پروانے کے مانند نہیں۔ جگنو کی طرح ہے۔ مجبور نہیں، مختار ہے۔ دریوزہ گر نہیں، غنی ہے، اور ان سب سے زیادہ یہ کہ وہ منزل نما ہے نہ کہ منزل کوش!

اقبال کے نزدیک انسان کے اندر خودی کا بیدار ہونا۔ محض اس لیے اہمیت کا حامل نہیں کہ اس سے وہ کائنات کا عرفان حاصل کرتا ہے بلکہ اس کی روشنی میں رہبری کے فرائض سرانجام دے سکتا ہے۔ یہاں بھی کرمکِ شب تاب سے اقبال کے تعلق کی خاطر ہی نے ان کے فکر میں ایک نئی سطح کا اضافہ کیا ہے۔ وجہ یہ کہ کرمکِ شب تاب متحرک روشنی کا پیکر ہونے کے باعث دوسروں کو با آسانی راستہ دکھا سکتا ہے۔ دلچسپ بات یہ ہے کہ اقبال نے باطن کی روشنی سے کائنات کے اسرار و رموز کو حل کرنے کا کام لینے سے بہت پہلے اس سے رہبری اور رہنمائی کا کام لینے کا درس دیا اور اسی لیے جگنو کی اس خاص صفت کو سب سے پہلے نمایاں کیا۔ ان کی ایک ابتدائی نظم "ہمدردی" جو اگرچہ ولیم کوپر سے ماخوذ ہے، جگنو کے اس منصب اور کارکردگی کو بڑی خوبی سے اجاگر کرتی ہے۔

ٹہنی پہ کسی شجر کی تنہا
بلبل تھا کوئی اداس بیٹھا
کہتا تھا کہ رات سر پہ آئی
اُڑنے چگنے میں دن گزارا
پہنچوں کس طرح آشیاں تک
ہر چیز پہ چھا گیا اندھیرا

سن کر بلبل کی آہ و زاری
جگنو کوئی پاس ہی سے بولا
حاضر ہوں مدد کو جان و دل سے
کیڑا ہوں اگرچہ میں ذرا سا
کیا غم ہے جو رات ہے اندھیری
میں راہ میں روشنی کروں گا
اللہ نے دی ہے مجھ کو مشعل
چمکا کے مجھے دیا بنایا

بعد ازاں بھی جگنو کا منصب سدا اقبال کے پیش نظر رہا اور وہ خودی کی حامل ہستی کو رہبری اور رہنمائی کے فرائض بجالاتے ہوئے بار بار دکھاتے ہے۔

صفت برق چمکتا ہے مرا فکر بلند
کہ بھٹکتے نہ پھریں ظلمت شب میں راہی
وادیٔ ہستی میں کوئی ہمسفر تک بھی نہ ہو
جادہ دکھلانے کو جگنو کا شرر تک بھی نہ ہو
اندھیری شب میں جدا اپنے قافلے سے ہے تو
ترے لیے ہے مرا شعلہ نوا قندیل

غور کیجئے کہ اقبال کی ابتدائی نظم ''ہمدردی'' میں جگنو نے جو بات کہی تھی یعنی

کیا غم ہے جو رات ہے اندھیری
میں راہ میں روشنی کروں گا

آگے چل کر وہی بات خود اقبال نے کہی:۔

اندھیری شب میں جدا اپنے قافلے سے ہے تو
ترے لیے ہے مرا شعلہ نوا قندیل

جس کا مطلب یہ ہے کہ اقبال نے خود کو جگنو کے منصب اور طریق کار سے پوری

طرح ہم آہنگ کر لیا تھا اور وہ نہ صرف اپنی خودی کے تجلی زار میں عرفان کی دولت سے مالا مال ہو گئے تھے بلکہ جگنو ہی کی طرح بھولے بھٹکے مسافروں کو راستہ بھی دکھا رہے تھے۔

خاتمے سے قبل مجھے یہ کہنا ہے کہ اگر ذرا فاصلے سے دیکھا جائے تو اقبال کی شاعری ایک ایسے سمندر کی طرح دکھائی دیتی گی جس میں متعدد دریا اور ندیاں گر رہی ہیں۔ سمندر والا حصہ اقبال کا وہ بنیادی تصور ہے جو عرفان ذات اور خود شناسی سے عبارت ہے اور جسے شاعر نے جگنو کی علامت میں پیش کیا ہے، جبکہ دریا اور ندیوں والا حصہ ان سارے تصورات پر مشتمل ہے جن کی مدد سے اقبال اس "سمندر" تک پہنچے ہیں۔ ان ہی ندیوں اور دریاؤں میں ایک دریائے عشق بھی ہے جس کے لیے اقبال نے پروانے کی علامت سے کام لیا ہے۔ یوں دیکھا جائے تو یہ معمہ حل ہو جاتا ہے کہ اقبال نے پروانے کی علامت سے کام لیا ہے۔ یوں دیکھا جائے تو یہ معمہ حل ہو جاتا ہے کہ اقبال کے ہاں بیک وقت متعدد تصورات کی کارفرمائی کیوں کر موجود ہے۔ ایسا نہیں ہوا کہ انہوں نے اپنے بنیادی اور مرکزی تصور کو اجاگر کرنے کی دھن میں جملہ ذیلی اور معاون تصورات سے صرفِ نظر کر لیا ہو بلکہ یوں لگتا ہے کہ تمام ذیلی تصورات ان کے بنیادی تصور میں ختم ہوتے چلے گئے ہیں اسی بات کو پروانے اور جگنو کے تصورات کے سلسلہ میں یوں کہا جا سکتا ہے کہ اقبال کی شاعری میں پروانے کی موت واقع نہیں ہوئی بلکہ اسے جگنو کا منصب عطا ہو گیا ہے اور جس کی روشنی کی اسے تلاش تھی وہ اسے نہاں خانۂ دل سے مہیا کر دی گئی ہے۔

ڈاکٹر یوسف حسین خاں

اقبال کا تصور حیات

ابھی حال میں اقبال نے آل انڈیا ریڈیو (لاہور) کی استدعا پر سال نو کے موقع پر جو پیغام دیا اس کے ایک ایک لفظ سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ نطشے اور دوسرے مغربی مفکرین کی طرح بقائے اصلح کے اصول موضوعہ کے تحت زبردست اقوام کا یہ حق تسلیم نہیں کرتا کہ وہ بے بسوں پر غلبہ و استیلا حاصل کریں۔ اس پیغام کے الفاظ یہ ہیں "دور حاضر کو علوم عقلیہ اور سائنس کی عدیم المثال ترقی پر بڑا فخر ہے اور یہ فخر و ناز یقیناً حق بجانب ہے۔ آج زمان و مکان کی پہنائیاں سمٹ رہی ہیں اور انسان نے فطرت کے اسرار کی نقاب کشائی اور تسخیر میں حیرت انگیز کامیابی حاصل کی ہے لیکن اس تمام ترقی کے باوجود اس زمانے میں ملوکیت کے جبر و استبداد نے جمہوریت، قومیت، اشتراکیت، فسطائیت اور نہ جانے کیا کیا نقاب اُوڑھ رکھے ہیں۔ ان نقابوں کی آڑ میں دنیا بھر میں قدر حریت اور شرف انسانیت کی ایسی مٹی پلید ہو رہی ہے کہ تاریخ عالم کا کوئی تاریک سے تاریک صفحہ بھی اس کی مثال نہیں پیش کر سکتا۔ جن نام نہاد مدبروں کو انسانوں کی قیادت اور حکومت سپرد کی گئی ہے، وہ خونریزی، سفاکی اور زیردست آزادی کے دیوتا ثابت ہوئے۔ جن حاکموں کا یہ فرض تھا کہ اخلاق انسانی کے نوامیس عالیہ کی حفاظت کریں، انہوں نے ملوکیت اور استعمار کے جوش میں لاکھوں کروڑوں مظلوم بندگان خدا کو ہلاک و پامال کر ڈالا۔ صرف اس واسطے کہ ان کے اپنے مخصوص گروہ کی ہوا و ہوس کی تسکین کا سامان بہم پہنچایا جائے۔"

انہوں نے کمزور قوموں پر تسلط حاصل کرنے کے بعد ان کے اخلاق، ان کے مذہب، ان کی معاشرتی روایات، ان کے ادب اور ان کے اموال پر دست تطاول دراز کیا۔ پھر ان میں تفرقہ ڈال کر ان بدبختوں کو خوں ریزی اور برادر کشی میں مصروف کر دیا تاکہ وہ غلامی کی افیون سے مدہوش و غافل رہیں اور استعمار کی جونک چپ چاپ ان کا لہو

پٹتی رہے۔ جو سال گزر چکا ہے اس کو دیکھو اور آج نو روز کی خوشیوں کے درمیان بھی دنیا کے واقعات پر نظر ڈالو تو معلوم ہوگا کہ اس دنیا کے ہر گوشہ میں چاہے وہ فلسطین ہو یا حبش، ہسپانیہ ہو یا چین ایک قیامت برپا ہے۔ لاکھوں انسان بیدردانہ موت کے گھاٹ اتارے جارہے ہیں۔ سائنس کے تباہ کن آلات سے تمدن انسانی کے عظیم الشان آثار کو معدوم کیا جارہا ہے اور جو حکومتیں فی الحال آگ اور خون کے اس تماشے میں عملاً شریک نہیں ہیں وہ اقتصادی میدان میں ضعیفوں کے خون کے آخری قطرات تک چوس رہی ہیں۔ تمام دنیا کے ارباب فکر مبہوت ہیں اور سوچ رہے ہیں کہ تہذیب و تمدن کے اس عروج اور انسانی ترقی کے اس کمال کا انجام یہی ہونا تھا کہ انسان ایک دوسرے کی جان و مال کے لاگو ہو کر کرۂ ارض پر زندگی کا قیام ناممکن بنادیں، دراصل انسان کی بقا کا راز انسانیت کے احترام میں ہے۔ جب تک تمام دنیا کی تعلیمی قوتیں اپنی توجہ کو محض احترام انسانیت کے درس پر مرتکز نہ کردیں، یہ دنیا بدستور درندوں کی بستی بنی رہے گی۔ کیا تم نے یہ دیکھا کہ ہسپانیہ کے باشندے ایک نسل، ایک زبان اور ایک مذہب اور ایک قوم رکھنے کے باوجود محض اقتصادی مسئلوں کے اختلاف پر ایک دوسرے کا گلا کاٹ رہے ہیں اور اپنے ہاتھوں اپنے تمدن کا نام ونشان مٹا رہے ہیں۔ اس ایک واقعہ سے صاف ظاہر ہے کہ قومی وحدت بھی ہرگز قائم ودائم نہیں۔ وحدت صرف ایک ہی معتبر ہے اور وہ بنی نوع انسان کی وحدت ہے جو نسل وزبان ورنگ سے بالاتر ہے۔ جب تک اس نام نہاد جمہوریت، ناپاک قوم پرستی اور ذلیل ملوکیت کی لعنتوں کو پاش پاش نہ کردیا جائے گا، جب تک انسان اپنے عمل کے اعتبار سے الخلق عیال اللہ کے اُصول کا قائل نہ ہوجائے گا، جب تک جغرافی وطن پرستی اور رنگ ونسل کے امتیازات کو نہ مٹایا جائے گا، اس وقت تک انسان اس دنیا میں فلاح وسعادت کی زندگی بسر نہ کرسکیں گے اور اخوت، حریت اور مساوات کے شاندار الفاظ شرمندۂ معنی نہ ہوں گے۔

اس مذکورہ پیغام کا ایک ایک لفظ انسانیت دوستی کے جذبات میں ڈوبا ہوا ہے۔ اقبال نے اپنی ذہنی نشو ونما کے ساتھ بین الاقوامیت کا نقطہ نظر اختیار کرلیا ہے اور وہ وطنیت کو انسان کی ترقی اور فلاح کے لیے نقصان رساں تصور کرتا ہے۔ اسلامی تہذیب کی اس کے نزدیک

سب سے بڑی خصوصیت یہی رہی ہے کہ وہ نسل و رنگ و مقام کے ظاہری امتیازات سے ہمیشہ بالاتر رہی۔ اس موضوع پر اقبال نے یوں اظہار کیا ہے:

مردی اند رجہاں افسانہ شد
آدمی از آدمی بیگانہ شد
روح از تن رفت و ہفت اندام ماند
آدمیت گم شد و اقوام ماند

....

ہنوز از بند آب و گل نہ رستی
تو گوئی رومی و افغانیم من
من اول آدم بے رنگ و بویم
ازان پس ہندی و تورانیم من

....

فطرت نے مجھے بخشے ہیں جو ہر ملکوتی
خاکی ہوں مگر خاک سے رکھتا نہیں پیوند
درویش خدا مست نہ شرقی ہے نہ غربی
گھر میرا نہ دلی نہ صفاہاں نہ سمرقند

....

نہ افغانیم و نے ترک و تتاریم
چمن زادیم و از یک شاخساریم
تمیز رنگ و بو برما حرام است
کہ ما پروردۂ یک نو بہاریم

اقبال کے بعض اشعار سے بعض ناواقف لوگوں نے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ وہ اقوام کے لیے کسی اخلاق کی پابندی ضروری نہیں سمجھتا اور "فلسفہ شاہین" کو کھلم کھلا سراہتا ہے۔ لیکن

غالباً یہ غلط نتیجہ اس لیے نکالا گیا کہ اقبال نے بے عملی اور کمزوری کو اجتماعی زندگی کی سب سے بڑی لعنت خیال کرتا ہے۔ اس کے نزدیک مظلوم سے بڑھ کر کوئی ظالم نہیں کہ وہ کیوں دوسروں کو ظلم کرنے کا موقع دیتا ہے۔ اس کی خواہش ہے کہ کمزور جماعتیں تگو کاری اور سعی پیہم سے زبردست بن جائیں اور عزت کے ساتھ زندگی بسر کرنا سیکھیں۔ جس طرح وہ اہل مغرب کی مجنونانہ عملی زندگی کو، جو اخلاقی اقدار سے عاری ہے، انسانیت کے لیے خطرناک بتاتا ہے اسی طرح اہل مشرق کی بے عملی اور مجہولیت کو قابل نفرت خیال کرتا ہے۔ جس کی وجہ سے انہیں غیروں کی غلامی نصیب ہوئی۔ وہ اہل مشرق کے دل میں اعلیٰ انسانی مقاصد کی لگن پیدا کرنا چاہتا ہے تاکہ وہ اپنی کھوئی ہوئی عزت کو دنیا کی نظروں میں حاصل کر سکیں۔ اس کے نزدیک قوموں کو اس وقت عزت و قوت حاصل ہوتی ہے جب پر خطر زندگی بسر کرنا سیکھیں اور جوکھوں میں پڑیں۔ ظاہر ہے کہ اہل مشرق کو بیدار کرنے اور آمادہ عمل کرنے کے لیے شاعر شاہین و باز کی تشبیہوں کو بہ مقابلہ کبوتر، فاختہ یا قمری کے زیادہ موثر طریقہ پر استعمال کر سکتا ہے اور اس ضمن میں وہ جن اشارات سے کام لیتا ہے وہ عمل کے لیے اکسانے کی خاطر ہوتے ہیں۔ جس قوم کو آرام و آسائش کی زندگی حاصل ہو اور اس کا دل آرزو کی خلش سے محروم ہو وہ بہت جلد کسی قوی سیرت رکھنے والی تازہ دم قوم کا شکار بن جاتی ہے۔ اس تاریخی حقیقت کو اقبال نے ''در حدیث دیگراں'' بار بار اپنے کلام میں بیان کیا ہے۔ ''پیام مشرق'' میں ہمارے شاعر نے ہرنوں کا ایک قصہ لکھا ہے کہ ایک ہرن نے دوسرے ہرن سے ایک دن اپنا درد دل بیان کرتے ہوئے کہا کہ اگر حرم میں مجھے پناہ مل جائے تو کیا مزے کی بات ہو۔ چین آرام سے زندگی بسر ہو۔ نہ شکاری کا خوف رہے، نہ رزق کی تلاش کرنے کا روز کا جنجال باقی رہے۔ یہ سن کر دوسرے ہرن نے جو زندگی کا رمز شناس تھا یوں جواب دیا:

رفیقش گفت اے یار خرد مند
اگر خواہی حیات اندر خطر زی
دما دم خویش را بر فساں زن
ز تیغ پاک گوہر تیز تر زی

خطر تاب و تواں را امتحان است
عیار ممکنات جسم و جان است

اقبال کے فلسفہ عمرانی میں اثبات خودی اور سعی و جہد ایک مخصوص ضبط و آئین کے مطابق ہر جماعت کا فرض ہے۔ لیکن یہ سعی و جہد ایک خاص اخلاقی مقصد کے لیے ہونی چاہیے۔ اجتماعی زندگی میں ضعف اور ناتوانی بے مقصدی اور بے آرزوئی سے پیدا ہوتی ہے سخت کوشی، جفاکشی اور کشاکش کے جوکھوں بغیر جماعتوں کے قوائے عمل مفلوج ہو جاتے ہیں اور ان میں زندگی کی سرگرمی باقی نہیں رہتی۔

ایک جگہ بال جبریل میں بوڑھا عقاب بچہ شاہیں کو یوں نصیحت کرتا ہے:

بچہ شاہیں سے کہتا تھا عقاب سال خورد
اے ترے شہپر پہ آساں رفعت چرخ بریں
ہے شباب اپنے لہو کی آگ میں جلنے کا نام
سخت کوشی سے ہے تلخ زندگانی انگبیں
جو کبوتر پر جھپٹنے میں مزہ ہے اے پسر
وہ مزہ شاید کبوتر کے لہو میں بھی نہیں

اس مضمون کو اس نے بار بار بیان کیا ہے:

مگو از مدعائے زندگانی
ترا بر شیوہ ہائے او نگہ نیست
من از ذوق سفر آنگونہ مستم
کہ منزل پیش من جز سنگ رہ نیست

....

سکندر با خضر خوش نکتہ اے گفت
شریک سوز و ساز بحر و بر شو
تو ای جنگ از کنار عرصہ بینی
بمیر اندر نبرد و زندہ تر شو

فریب خوردہ منزل ہے کارواں ورنہ
زیادہ راحت منزل سے ہے نشاط رحیل

....

بہ کیش زندہ دلاں زندگی جفا طلبی است
سفر بہ کعبہ نکردم کہ راہ بے خطر است

....

باد صحرا ست کہ با فطرت ما در سازد
از نفسہائے صبا غنچہ دیگر شدہ ایم

اقبال کے تصور حیات میں "قوت" کو خاص اہمیت حاصل ہے۔ وہ جہاں کہیں کائنات فطرت میں اس مظہر حیات سے دوچار ہوتا ہے، فوراً ٹھٹک جاتا ہے۔ یہ مظہر اس کے لیے جاذب نظر ہے۔ جس طرح کسی صناع کو رنگ و خط کی موزونی میں حسن نظر آتا ہے۔ اسی طرح اقبال کو جب کبھی اور جہاں کہیں "مظہر قوت" نظر پڑ جاتا ہے اس کی نظر اس پر جم جاتی ہے اور وہ اس سے لطف اندوز ہوتا ہے۔ وہ اسے زندگی کا اعلیٰ ترین مظہر تصور کرتا ہے۔ ایک فرانسیسی ماہر نفسیات نے لکھا ہے کہ بعض بڑے ماہر موسیقی ایسے گذرے ہیں جنہوں نے رنگ و خطوط کو دیکھ کر یا بعض اوقات روزمرہ کی زندگی کے کسی واقعہ سے متاثر ہو کر نئے سر دریافت کیے۔ اسی طرح بعض مصوری اور بت گری کے استاد ہوئے جنہوں نے موسیقی کی کسی لے کو سن کر رنگ و خط کی خاص شکلیں بنائیں۔ صناعی (آرٹ) کے محرکات تخلیقی اس قدر متنوع اور عجیب و غریب ہیں کہ ان کا نفسیاتی تجزیہ ممکن نہیں۔ میرا خیال ہے کہ اقبال کے وجدان اور جذبات شعری کو جو چیز سب سے زیادہ متحرک کرتی ہے اور اس کے دل کے تاروں کو چھیڑتی ہے وہ "مظہر قوت" ہے جو اسے عالم انسانی اور عالم فطرت دونوں میں نظر آتا ہے۔

قوت میں حسن نظر آتا ہے۔ جہاں کہیں اس کی آنکھ اس مظہر پر پڑ جاتی ہے وہ جھومنے لگتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بلبل اور قمری کی تشبیہوں کے بجائے وہ باز اور شاہین کو ترجیح دیتا

ہے۔اس لیے کہ آخر الذکر اس کے وجدان شعری کے لیے زیادہ موزوں ہیں اور ان کے ذریعہ وہ اپنے حسب دلخواہ اخلاقی نتائج مرتب کرسکتا ہے جو اس کا اصل مقصود ہیں۔وہ ''مظہر قوت'' کا قدرداں ہے چاہے وہ اپنوں میں ملے یا غیروں میں لیکن شرط یہ ہے کہ وہ ہو خالص سونا، ملمع نہ ہو۔اس نے قوی سیرت کے موضوع پر بہت کچھ کہا ہے۔بعض اوقات لوگ حیران رہ جاتے ہیں کہ اس جذبہ کے تحت وہ متضاد خیالات کا اظہار کرجاتا ہے۔اس کی محفل میں لینن اور مسولینی، نطشے اور ٹالسٹائی، امام ابن تیمیہ اور شاہ ہمدان، برگسون اور کارل مارکس، بائرن اور رومی، مصطفیٰ کمال اور جمال الدین افغانی پہلو بہ پہلو بیٹھے نظر آتے ہیں۔اگر چہ بادی النظر میں یہ فکر کا تضاد ہے لیکن جیسا کہ میں شروع میں کہہ چکا ہوں، اقبال پیشہ ور فلسفی نہیں جس کے نزدیک تجریدی منطقی واسطوں کو زندگی سے زیادہ اہمیت حاصل ہو۔اور واقعہ بھی یہ ہے کہ زندگی سب کچھ ہے لیکن منطق نہیں۔جس طرح بھونرا زندگی کے نشہ میں مست اڑتا پھرتا ہے اور بھانت بھانت کے پھولوں کا رس چوستا ہے ،اسی طرح اقبال اپنے جوش وجدان میں سرشار حقیقت کے مختلف پہلوؤں کو اپنی شاعری میں جذب کرتا ہے۔دنیا والے یا پیشہ ور فلسفی چاہیں تو اپنے مسلکوں کے الگ الگ نام رکھیں لیکن شاعر کی وسیع نظر ظاہری اختلاف و کثرت میں باطنی وحدت محسوس کر لیتی ہے۔چنانچہ اس پر تعجب نہ ہونا چاہیے کہ اقبال کے ہاں ملوکیت اور اشتراکیت، اجتہاد اور تقلید، عینیت اور حقیقت پسندی، خودی اور بے خودی جیسے متضاد موضوعوں پر شاعرانہ توجیہیں ملتی ہیں جن کی تہ میں آپ ایک لطیف ہم آہنگی پاسکتے ہیں۔شاعر کے دل و دماغ پر متضاد کیفیات کا جو اثر پڑتا ہے انہیں اپنی شخصیت کی گہرائیوں میں سمونے کے بعد جب وہ ظاہر کرتا ہے تو وہ ایک متناسب نقش کی صورت اختیار کرتی ہے جس کے نوک و پلک درست ہوتے ہیں اور کہیں کوئی بے آہنگی اور مطلق کسی قسم کی کور کسر نہیں ہوتی۔اس کی خوبی و زیبائی کا سب سے بڑا ثبوت یہ ہے کہ وہ دل کو لبھاتا اور مشام جاں کو مست کرتا ہے۔

اقبال نے تمدن جدید کے مختلف ادوار پر اپنے مخصوص انداز میں تنقید کی ہے۔اس کے کلام میں آپ جمہوریت کے متعلق بار بار ذکر پائیں گے۔یہ جمہوریت عہد خلافت راشدہ

کی اسلامی جمہوریت نہیں ہے۔ جس کو وہ یقیناً بہترین سیاسی نظام سمجھتا ہے لیکن اسے عہد جدید کی جمہوریت کو سرمایہ داروں کی لونڈی کہہ کر پکارنے میں مطلق باک نہیں۔ اقبال جمہوریت کی روح کا قائل ہے۔ اس لیے کہ وہ اس کے نظام خیال کے تانے بانے میں اچھی طرح کھپتی ہے۔ لیکن موجودہ جمہوریت کے خارجی مظاہر ایسے پھسپھسے، زندگی کی دشواریوں سے گریز اور جماعتوں کو بے عملی کی طرف لے جانے والے ہیں کہ وہ ان سے بیزار ہے۔ جمہوریت (عمومیت) کو محض اعداد و شمار کے تابع کرنا اس کے نزدیک انسانیت کے لیے باعث ننگ ہے:

متاع معنی بیگانہ از دوں فطرتاں جوئی
زموراں شوخی طبع سلیمانے نمی آید
گریز از طرز جمہوری غلام پختہ کارے شو
کہ از مغز دو صد خر فکر انسانے نمی آید

پھر دوسرے موقع پر وہ نام نہاد نظام جمہوری کی چن چن کو چوریاں پکڑتا ہے:

ہے وہی ساز کہن مغرب کا جمہوری نظام
جس کے پردے میں نہیں غیر از نوائے قیصری
دیو استبداد جمہوری قبا میں پائے کوب
تو سمجھتا ہے یہ آزادی کی ہے نیلم پری
مجلس آئین و اصلاح و رعایات و حقوق
طب مغرب میں مزے میٹھے اثر خواب آوری
گرمی گفتار اعضائے مجالس الاماں
یہ بھی اک سرمایہ داروں کی ہے جنگ زرگری
اس سراب رنگ و بو کو گلستاں سمجھا ہے تو
آہ اے ناداں قفس کو آشیاں سمجھا ہے تو

یورپ میں عمومیت کی بڑھتی ہوئی رو کا یہ نتیجہ نکلا کہ معاشرہ کے نیچے کے طبقوں کو بھی

سیاسی معاملات میں دخل حاصل ہو گیا لیکن ان کا یہ دخل واثر برائے نام ہے۔ حقیقت حال یہ ہے کہ اب چند سر برآوردہ اور با اثر اشخاص رائے عامہ کی تشکیل کرتے ہیں اور اپنے مخصوص مقاصد و مفاد کے لیے اس کو استعمال کرتے ہیں۔ عوام ان اشخاص کی پیروی بھیڑوں کی طرح کرنے پر مجبور ہیں۔ ہر شخص کو اس کا موقع نہیں حاصل ہے کہ وہ اہم پیچیدہ سیاسی و عمرانی معاملات پر غور کر سکے۔ دراصل یہ صلاحیت ہر معاشرہ میں چند ہی لوگوں کو حاصل ہو تی ہے۔ پھر پیچیدہ مسائل پر غور وفکر کرنے میں انسان زحمت محسوس کرتا ہے اور اس کی سہولت اس میں ہوتی ہے کہ کوئی دوسرا شخص اس کے بجائے غور وفکر کی زحمت گوارا کرلے اور اس کو ایک بنی بنائی رائے مل جائے جسے وہ تسلیم کرلے۔ موجودہ تمدن کے وسائل نشر واشاعت کی حیرت انگیز ترقی کی وجہ یہی ہوئی۔ اس نشر واشاعت کا ادنیٰ کرشمہ یہ ہے کہ سچ کو جھوٹ اور جھوٹ کو سچ ثابت کیا جائے۔ بالخصوص جمہوریت کا تمام تر انحصار نشر واشاعت کی توسیع پر ہے۔ جدید تمدن کی انجمن آرائی کا سارا دارومدار سخن سازی پر ہے۔

اشتراکیت کے نام نہاد اصول، مساوات کے متعلق وہ نہایت لطیف پیرایہ میں یہ کہتا ہے:

نماند ناز شیریں بے خریدار
اگر خسرو نہ باشد کوہکن ہست
زمام کار اگر مزدور کے ہاتھوں میں ہو پھر کیا
طریق کوہکن میں بھی وہی حیلے ہیں پرویزی
جلال پادشاہی ہو کہ جمہوری تماشا ہو
جدا ہو دیں سیاست سے تو رہ جاتی ہے چنگیزی

ان اشعار میں یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ اقبال کو مزدوروں اور معاشرہ کے نیچے طبقوں سے ہمدردی نہیں۔ ایک مزدور کی زبانی وہ فرانسیسی حکیم آگسٹ کونت کو یوں خطاب کرتا ہے:

فریبی بحکمت مرا اے حکیم
کہ نتواں شکست ایں طلسم قدیم

مس خام را از زر اندودهٔ؟
مرا خوئے تسلیم فرمودهٔ!
کند بحر را آبنا یم اسیر
ز خارا برد تیشہ ام جوئے شیر
حق کوہکن دادی اے نکتہ سنج
بہ پرویز پر کار و نا بردہ رنج
بدوش زمیں بار، سرمایہ دار
ندارد گذشت از خور و خواب کار
بے جرم او پوزش آوردهٔ
بایں عقل و دانش فسوں خوردهٔ؟

اپنی نظم نوائے مزدور میں وہ مزدور کی اس طرح وکالت کرتا ہے:

زمزد بندہ کرپاس پوش ومحنت کش
نصیب خواجۂ ناکردہ کار رخت حریر
زخون من چوزلو فربہی کلیسارا
بزور بازوے من دست سلطنت ہمہ گیر
خرابہ رشک گلستاں زگریہ سحرم
شباب لالہ و گل از طروات جگرم

"خضر راہ" میں وہ اسے اس طرح آمادہ عمل کرتا ہے:

بندۂ مزدور کو جا کر مرا پیغام دے
خضر کا پیغام کیا ہے یہ پیام کائنات
اے کہ تجھ کو کھا گیا سرمایہ دار حیلہ گر
شاخ آہو پر رہی صدیوں تلک تیری برات

دست دولت آفریں کو مزد یوں ملتی رہی
اہل ثروت جیسے دیتے ہوں غریبوں کو زکوٰۃ

....

نسل ، قومیت ، کلیسا، سلطنت تہذیب رنگ
خواجگی نے خوب چن چن کر بنائے مسکرات
اٹھ کہ اب بزم جہاں کا اور ہی انداز ہے
مشرق و مغرب میں تیرے دور کا آغاز ہے

اقبال نے اپنی شاعری کے ابتدائی دور میں ہندوستان کی متحدہ قومیت کے مسئلے پر غور کیا تھا اور وہ اس نتیجہ پر پہنچا تھا کہ ہندوستان مسلمانوں کا بھی اسی طرح وطن ہے جس طرح اس ملک کے دوسرے باشندوں کا۔ مسلمانوں نے اپنے عروج کے زمانے میں اس ملک کو اپنا وطن بنایا اور یہیں رس بس گئے۔ اس کی حفاظت کے لیے چھ صدیوں انہوں نے اپنا خون بہایا۔ اب یہ سوال اٹھانا کہ کیا ہندی مسلمان محب وطن ہو سکتا ہے یا نہیں باعث شرم ہے۔ وطنیت کا وہ تخیل بلاشبہ اسلامی تعلیمات کے خلاف ہے جو وطن کے لیے انسانیت کے حقوق تسلیم نہ کرے۔ لیکن اپنے پڑوسیوں اور دیس میں رہنے والوں کے ساتھ تعاون عمل کرنا تاکہ عزت و آبرو سے زندگی بسر کی جائے، دنیا کے کسی مذہب کے بھی خلاف نہیں ہو سکتا۔ اقبال نے اپنے ابتدائی زمانہ میں وطنیت کی پکار پر لبیک کہا تھا، وہ پکار آج چیخ بن گئی ہے اور اس چیخ میں دن بدن کرب کا عنصر بڑھتا جاتا ہے۔ کیا مسلمانان ہند آج اپنے دیس میں تاریخ کی تخلیقی قوتوں کو بروئے کار آتے دیکھیں اور اپنے تئیں ان سے علیحدہ رکھیں۔ ہم اپنے اجتماعی وجود کو مستحکم کر کے اس ملک کی معیشت میں وہ حصہ لے سکتے ہیں اور ہمیں لینا چاہیے جو تاریخ اعتبار سے ہمارے شایان شان ہے۔ میرے نزدیک اقبال کے پیغام نے اس گذشتہ بیس پچیس سال کے عرصہ میں اس ملک کے مسلمانوں میں اتنی خود اعتمادی پیدا کر دی ہے کہ وہ دوسرے عناصر سے لرزہ براندام ہوئے بغیر یہ محسوس کریں کہ دنیا کی کوئی طاقت انہیں وہ رتبہ حاصل کرنے سے محروم نہیں کر سکتی جس کے وہ مستحق ہیں۔ اسلامی تہذیب میں

چاہے وہ دنیا کے کسی گوشہ میں ہو یہ صلاحیت بدرجہ اتم موجود ہے کہ وہ تاریخ کے تمام حرکی عناصر کو اپنے میں جذب کر لے۔ پھر یہ کیا بوالعجی ہے کہ وہی جماعت جسے جنگ آزادی میں پیش پیش ہونا چاہیے تھا پس و پیش اور حیص بیص میں مبتلا ہے اور کوئی روشن راہ عمل اس کے سامنے نہیں۔

اقبال کی ابتدائی نظمیں وطن پرستی کے جذبات سے مملو ہیں اور اُردو ادب میں اب تک اپنی نظیر آپ ہیں۔ ترانہ ہندی کے چند اشعار ملاحظہ ہوں:

سارے جہاں سے اچھا ہندوستاں ہمارا
ہم بلبلیں ہیں اس کی یہ گلستاں ہمارا
پربت وہ سب سے اونچا ہمسایہ آسماں کا
وہ سنتری ہمارا وہ پاسباں ہمارا
گودی میں کھیلتی ہیں اس کی ہزاروں ندیاں
گلشن ہے جن کے دم سے رشک جناں ہمارا
مذہب نہیں سکھاتا آپس میں بیر رکھنا
ہندی ہیں ہم، وطن ہے ہندوستاں ہمارا

اپنی نظم ”نیا شوالہ“ میں اقبال برہمن کو یوں مخاطب کرتا ہے:

پتھر کی مورتوں میں سمجھا ہے تو خدا ہے
خاک وطن کا مجھ کو ہر ذرہ دیوتا ہے

”ہندوستانی بچوں کا گیت“ اس لائق ہے کہ ہندوستان کے تمام ابتدائی مدارس میں بچوں کو یاد کرایا جائے۔ اس کے چند بند ملاحظہ ہوں:

چشتی نے جس زمیں میں پیغام حق سنایا
نانک نے جس چمن میں وحدت کا گیت گایا
تاتاریوں نے جس کو اپنا وطن بنایا
جس نے حجازیوں سے دشت عرب چھڑایا

میرا وطن وہی ہے، میرا وطن وہی ہے

....

یونانیوں کو جس نے حیران کر دیا تھا
سارے جہاں کو جس نے علم و ہنر دیا تھا
مٹی کو جس کی حق نے زر کا اثر دیا تھا
ترکوں کا جس نے دامن ہیروں سے بھر دیا تھا
میرا وطن وہی ہے، میرا وطن وہی ہے

....

بندے کلیم جس کے پربت جہاں کے سینا
نوح نبی کا آکر ٹھہرا جہاں سفینہ
رفعت ہے جس زمیں کی بام فلک کا زینہ
جنت کی زندگی ہے جس کی فضا میں جینا
میرا وطن وہی ہے، میرا وطن وہی ہے

....

ان پرانی نظموں کے علاوہ ''جاوید نامہ'' میں اقبال نے جہاں پیر رومی کے ساتھ فلک زحل کی خیالی سیر کا حال بیان کیا ہے وہاں ''روح ہندوستان'' کا جس پر درد انداز سے ذکر کیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اپنے وطن کی حالت زار پر اس کا دل کس قدر سوگوار ہے۔ ''روح ہندوستان'' سے ملاقات کا منظر وہ اس انداز میں بیان کرتا ہے:

آسماں شق گشت و حورے پاک زاد
پردہ را از چہرہ خود بر کشاد
در جبینش نار و نور لا یزال
با چنیں خوبی نصیبش طوق و بند
بر لب او نالہ ہائے درد مند

گفت رومی "روح ہند است ایں نگر
از فغانش سوز ہا اندر جگر"

شاعر کو دیکھ کر روح ہندوستان اس طرح نالہ و فریاد کرتی آگے بڑھی:

شمع جاں افسرد در فانوس ہند
ہندیاں بیگانہ از ناموس ہند
مردک نامحرم از اسرار خویش
زخمہ خود کم زند بر تار خویش
بر زمان رفتہ می بندد نظر
از تش ' افسردہ می سوزد جگر
بند ہا بر دست و پائے من ازوست
نالہ ہائے نارسائے من ازوست

اپنی ایک نظم "شعاع امید" میں وہ ہندوستان کے متعلق یوں ذکر کرتا ہے:

اک شوخ کرن،شوخ مثال نگہ حور
آرام سے فارغ صفت جوہر سیماب
بولی کہ مجھے رخصت تنویر عطا ہو
جب تک نہ ہو مشرق کا ہراک ذرہ جہاں تاب
چھوڑوں گی نہ میں ہند کی تاریک فضا کو
جب تک نہ اٹھیں خواب سے مردان گراں خواب
خاور کی امیدوں کا یہی خاک ہے مرکز
اقبال کے اشکوں سے یہی خاک ہے سیراب
چشم مہ و پرویں ہے اسی خاک سے روشن
یہ خاک کہ ہے جس کا خزف ریزہ در ناب

اس خاک سے اٹھے ہیں وہ غواص معانی
جن کے لیے ہر بحر پر آشوب ہے پایاب
جس ساز کے نغموں سے حرارت تھی دلوں میں
محفل کا وہی ساز ہے بیگانہ مضراب
بت خانے کے دروازہ پہ سوتا ہے برہمن
تقدیر کو روتا ہے مسلمان تہ محراب

اقبال ایک آزاد منش شخص ہے اور وہ دوسروں میں بھی آزادی کا جوہر دیکھنا چاہتا ہے۔ ہندوستان کے بعض مسلمان لیڈروں کی طرف وہ اشارہ کرتے ہوئے بتاتا ہے کہ حکومت کے مناصب و اعزاز انہیں اس واسطے عنایت ہوتے ہیں کہ انہیں کٹھ پتلی کی طرح استعمال کیا جا سکے اور ان کے اثرات اور قابلیت کو اپنے مفاد کے لیے بروئے کار لائے:

ہوا ہے بندہ مومن فسونی افرنگ
اسی سبب سے قلندر کی آنکھ ہے نمناک
ترے بلند مناصب کی خیر ہو یارب
کہ ان کے واسطے تو نے کیا خودی کو ہلاک
شریک حکم غلاموں کو کر نہیں سکتے
خریدتے ہیں فقط ان کا جوہر ادراک

اپنے اہل ملک سے اقبال اس طرح گلہ کرتا ہے:

معلوم کسے ہند کی تقدیر کہ اب تک
بے چارہ کسی تاج کا تابندہ نگیں ہے
جاں بھی گرو غیر، بدن بھی گرو غیر
افسوس کہ باقی نہ مکاں ہے نہ مکیں ہے
یورپ کی غلامی پہ رضا مند ہوا تو
مجھ کو تو گلہ تجھ سے ہے، یورپ سے نہیں ہے

ہندی مسلمان کی موجودہ حیثیت کا نقشہ وہ ان الفاظ میں کھینچتا ہے:

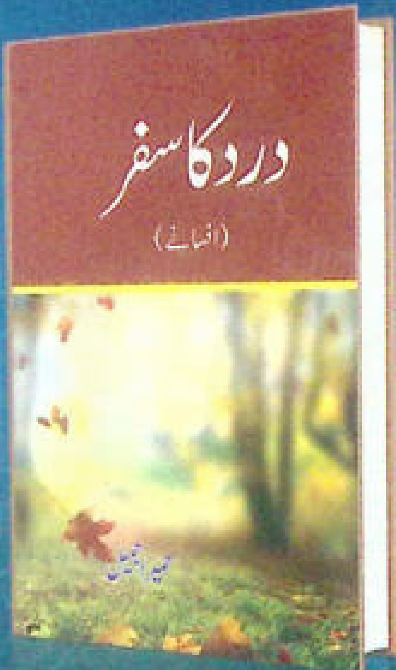
غدار وطن اس کو بتاتے ہیں برہمن
انگریز سمجھتا ہے مسلمان کو گداگر
آوازۂ حق اٹھتا ہے کب اور کدھر سے
"مسکیں دلکم ماندہ دریں کشمکش اندر"

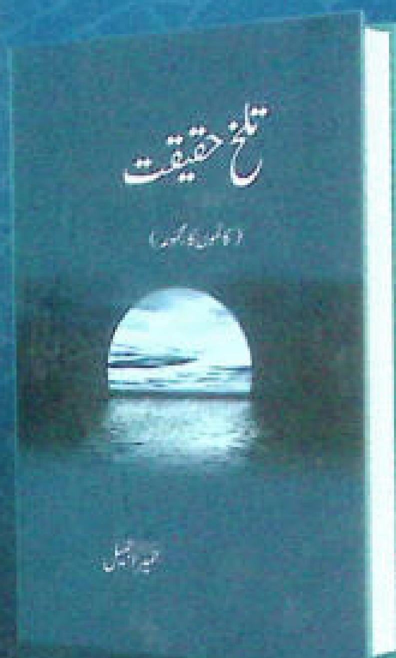
• اقبال نے اپنے کلام میں انفرادی اور اجتماعی زندگی کے مختلف پہلوؤں پر اظہار خیال کیا ہے۔ وہ جو کچھ کہتا ہے اپنے خاص انداز میں کہتا ہے۔ اس کی ہر بات میں اپج اور انوکھا پن نظر آتا ہے، جو دراصل عکس ہے اس کی شخصیت کا۔ اس نے مشرق و مغرب کے مختلف مسالک فلسفہ کا گہرا مطالعہ کیا ہے لیکن اس نے اپنی خودی کو کسی مفکر کت تخیلات میں گم نہیں ہونے دیا۔ اس نے صرف انہی تخیلات کو اپنایا اور جذب کیا جو اس کی طبیعت کے موافق تھے۔ اس کا جوہر اصلی اس کی ہر بات میں نمایاں ہو جاتا ہے۔ اس وجہ سے ہمیں اس کے کلام میں تازگی، قوت، اثر اور برجستگی محسوس ہوتی ہے۔

اقبال ان شعراء میں سے ہے جو صاحب پیغام ہوتے ہیں اور زندگی کی تنظیم خاص مقاصد کے تحت کرنا چاہتے ہیں۔ ہم نے مختصر مضمون میں یہ بتانے کی کوشش کی ہے کہ اقبال نے انسان کی اجتماعی زندگی کے لیے کیا پیغام دیا ہے۔ اگرچہ اس کا دعویٰ ہے کہ اس کا کلیتہً زندگی کے تابع ہے۔ لیکن باوجود اس کے کہ اگر "آرٹ برائے آرٹ" یا "آرٹ برائے حسن" کے نقطہ نظر سے دیکھا جائے تو ہمیں تسلیم کرنا پڑے گا کہ اقبال عہد جدید کا ایک زبردست صناع (آرٹسٹ) ہے۔ اس نے اپنے نغموں یا بقول خود اس کے اپنی "نے نوازی" سے ایک پوری قوم کو سوتے سے جگا دیا اور آمادہ عمل کیر دیا۔ مسلمانان ہند کو بیدار کر کے اقبال نے پوری ہندوستانی قومیت پر احسان کیا ہے جس کا اعتراف کرنا ہماری موجودہ نسل کے ہر فرد کا فرض ہے۔

(جامعہ مئی ۱۹۳۸ء)

حمیرا جمیل کی دیگر کتب





دُعا پبلی کیشنز